١٦٤

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب الفوائد الحائریه والفوائد الکربلائیه
مؤلف وحید بهبهانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۶۳
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۷۸۸
۱۲۲۰۲
موقوفیت تاسیس

فهرس الاستاذ البهبهانی (ره)
۱ الفوائد الحائریه ۲ الفوائد الحیدریه
۳ تشتمل علی کتاب الزکوة
والصوم والحج والتقلید
فی الاجتهاد والتقلید

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب الفوائد الحائریه والفوائد الکربلائیه
مؤلف وحید بهبهانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۶۳
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۷۸۸
۱۲۲۰۲
موقوفیت تاسیس

فهرس الاستاذ البهبهانی (ره)
۱ الفوائد الحائریه ۲ الفوائد الحیدریه
۳ تشتمل علی کتاب الزکوة
والصوم والحج والتقلید
فی الاجتهاد والتقلید

٤١٨٩
٩٦
٢ (٢٧٩)

الفوائد الحائرية

١٥٢٦٣
٩٠٧٨٨

والفوائد الجديدة

لفطر المحققين وفخر المجتهدين وطراز المتألهين

العالم العامل الكامل الأفضل مولانا محمد أحمد بن محمد الكابلي المازندراني

طاب ثراه في مقبرة حبابة بمحروسة

عليهما وآلهما السلام والصلوة

١١١
(٥٣٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يفوى على احصائه الا ربنا والصلوة على محمد
واله الطاهرين صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضا ويشفعون بها لنا
لنستعينه ونشهد به ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة لنا الا به
ولا خير الا اما اعطى ونسئله ان يوفقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق
وهدى اما بعد فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة وخفي اماراتهم الفقه
والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بل اخفيا بانقراض
وخلو الديار عنهم الى ان تطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة
والعادة الجارية في الشرائع الماضية انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة
تخفى امارة ويحدث خيالات جديدة الى ان تضمحل تلك الشريعة فوقع
منهم ان سبحانه المفيد من بعده من فقهائنا الى
الآن كانوا مجمعين على الضلالة مبتدعين بدعا كثيرة
غير عديدة ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين
بطريقة الائمة ومغتربين لطريقة الخاصة مع غايته
قرب العهد الائمة ونهايته جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه

فوايد نادره
٢٢٥٢
٢٩٤

والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقواهم وتقدمهم وكونهم
مؤسسين لمذهب الشيعة للموجبين له في رأس كل مائة والمتكلفين
لاحياء الائمة مع كونهم في غاية العزم والفطانة والقوة القدسية
بلا ريب كما كانوا في صفرتهم كلا مفضلا على الكبر وبناء شرع الشيعة من
بعد غيبة امامهم الى الان على اقوالهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم
في الاعصار والامصار ومن هذا التوهم اجتنى كل من اطلع له اصلا
بما ان ادلة الفقه وقواعده حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها
جديدا من تركيبه مقلدين الا وانى ان كلا من الفقه من جهة الاحاديث
هكذا وفهم في نفسه منها امرا بذلك يكون ذلك هجنة له ويعجز له تقليد
غيره كانه مقدمة الثانية ان كلما لم يظهر له وجهه وعلله يقصر ما ذكر من
الفقهاء لا اصل له ويكفي في ذلك ممن قال ومن ابى ثبت فرجاء بعد نفسه
افقه من جميع فقهائنا ويحكم بعجز فقهاء الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين
وبطلان فقه الفقهاء وان كان ذلك امرا مستقبحا عليه بينهم ولنا تامل
في انه كيف يكون فكره الواحل القاصر البعيد الجهد غاية البعد
عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مبانى افهام الفقهاء الماهرين القريبين
العهد الذين هم اعرف من الفقه صوابا والامكاد القديم المتملكة
الماهرة القريبة العهد الى عيانه ذلك ما اشرنا خطأ ولو كان الانصاف
لم يكون فكره وهما صاحبة مخالفته لها كما هو الحال في سائر العلم

والاعور والتي موجهها الى اهل الجزء مع انه ضعيف عند العقلاء لا
يعتاد ون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويقلدونهم ويعدّون
الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم ان الامر
ليس كما اختاروا مع انه لا يتامل في ان من ابن ثبت ان كل من ظن حكما
يكون حجة لكيف وهو مخالف للايات والاخبار والاجماع كما
ستعرف وان توهم ان المجتهد كالمتحري يعمل بظنه فقد توهم فاسد
لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف انفا هذا مع انه ثبت بالادلة انه
يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف ولم يثبت ان كل من ظن انه يكون ظنه
حجة فالتقليد على هذا واجب لازم وبالنسبة اليه قطعي لعموم الادلة
بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل بعموم العدم كما ستسمع ان شاء الله
ثم لتعدد جهة ظن المجهال والاطفال والنساء يقطع مع انه لو ضاع منهم
درهم او فلس لجهدوا وبالغوا ولم يستثنوا ولم يتركوا في الطلب ولا
يأخذون ولا يكتفون بقول من قال ومن اين ثبت ولا ينتفعون
بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدونه
لا يرفعون اليد عن الفحص ويعلمون على وفق فحصهم من طلب
شيئا وجد ومن قرع بابا ولج ولج وابن الفقه من الفلس ولعله
عاملوه معاملتهم في الفلس لوجدوا كما وجد المحققون الاعاظم
وصار وابذلك اغنياء يدّخرون دهرهم معقولين عند العالم نعم ربما

يلاحظ

يلاحظ بعضهم لكن بقلب اب فلا شرب في قلبه حب شهوة الدنيا المانعة
والاخرة فيصير في غاية الاباء فلم يدر وشبا ومعلوم ان القلب اذا
كان هذه الاشتمال المتابعة لابد ان يدر اليه فضلا عن النظري ولا
يتفطن بالقطع فضلا عن الظني وشبهتهم الاخرى هو ايضا مخالف للتتبع
وهو ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين مع ان
الحديث كان حجة لهم فنحن ايضا منهم لاحتياج الى شرط من شرائط الاجتهاد
وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطن بان الراوي كان يعلم انهما سمعه كلام
امامهم وكان يفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم
ولم يكن مبتلى بشيء من الاختلافات التي سنعرفها ولا محتاجا الى علاجها
وفي كل فائدة فائدة مما سنذكر سوى الفائدة الاولى ما ينادي باعلى
صوته في الايات والاخبار بالنسبة الينا اختلافات باهظة وشئ فضلا
عن مجموع الفوائد وانه لابد من علاج تلك الاختلافات حتى يتمسك بها
فلا تحظ سيما الفائدة الرابعة والسادسة وبعض اخر منها وعلى فرض
ان يكون الراوي كما نبتلي ببعضها كان يعرف علاجها البتة بعض محتاج
الى المعرفة البتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان
علاجهم غير ممتنع شرعي لكان خطاء البتة فكيف بقصير منا بعيد عهده وبلية
نحن نجد بالعيان اختلافات لا يحصى من جهة السند ومن جهة الدلالة
ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ويشرف على الكثير وحاول الخلاص منها

ان لم

ومن جهل المتن م

في تخصيص م

ودوضع هذا الكتاب كاجل هذا اسير الله لاتمامه وتشييده وتسديده على
حسب ما يحب وان ينفع منه المؤمنون الطالبون نفعا كاملا بالغا
بمحمد وآله وكان تاليفه لسحين البقاء الى حرم سيد الشهداء خامس
اهل العبا عليه وعلى ابائه افضل التحية والثناء وسميته بالفوائد
الحائرية الفائدة الاولى في عظم خطر الفقه لا يقربون الى الطلب ومثل حق فيا
من خطره ولو كانوا يعلمون به ويعلمون به لكانوا يابون العزيمة غاية الاباء
في الاحتياط والتامل والملاحظة حذرا من الضرر مع ان الفقه اعظم
خطرا واشد حذرا لان ضرر في الابدان والفقه ضرر فيها وفي الفروج
والانساب والاموال والايمان وغير ذلك حتى في فعل مثل الطبيب
ايضا لانه مرخصة ومجوز مع ان اثر الطب بقي وان الفقه يبقى
وربما يبقى الى يوم القيمة واثره عام يشيع ويذيع بخلاف الطب
مع ان الطب مجربات وعمليات والفقه بقدري غالبا الاطريق
للعقل والنص به اليه فليس بيد الانسان شئ لا من جهة عقله ولا من جهة
ولا عن هما وايضا الطب لم يقع فيه الاختلافات الشديدة المتكثرة
غاية الكثرة المحتاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا التهديد
الذي ورد في الفقه لم يرد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله الاية تحكم بالكفر والظلم والفسق جميعا في الايات متواليات
وقال في رسوله صلى الله عليه وآله وهو اعرف الخلق لربه ولو يقول علينا بعض

الاقاويل

اعلان المسا
مجيز في الطب
الفقه م

حق وورد مكررا انه
٣٣

مع ان الظن ربما
كان في غاية القرب
من الشك م

بيان الاحكام الشرعية التي يتوقف عليها

الاقاويل فانظر الى هذا التهديد الشديد في الاية وانظر
الى عن ها من الايات والاخبار حتى انه ورد من حلف بدرهمين بغير
ما انزل الله فقد كفر بالله وعنهم انه يبكى منه المواريث وتخرج منه
الدعاء وتزول منه الغنياء ويستقل بقضاء الفرج الحرام ومجرم به
الفرج الحلال وياخذ المال من اهله ويدفعه الى غير اهله وورد
ايضا ان المفتي ضامن قال اما ضامن او لم يقل وورد في القضاة
اربعة تسعة في النار واحد في الجنة ومن الفقهاء من يفعل الحق ولكن
لابد وان انه هلك واهلك الى غير ذلك منه ان المفتي على شفير
السير وان اجراكم على الفتيا اجراكم على الله تعالى وايضا الفقه كله
ظني لا طريق لنا الى اليقين فيه مع انه قريب من البديهة وبادي
شئ من المباحثة والتعقل يزول ويصير شكا بل وربما يصيرون بها
وليس مثل العلم لبعده عنها سيما اذا كان الظن وقع فيه الاختلافات
التي سنذكرها وفي العلاج عنها حتى انه يكثر في بلدة او محلة انما
ولا يوجد في عصر فقيه سليم اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعض
فقده سليما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب اذا كان
فاجرا نقصانه من البدن والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك
فهو عدو الدين والفقه كثيرا ما يأمرون بالمبالغة في الاحتياط
في الفتوى وهذه وغيرها من عوارض الفائدة الثانية ربما توهم بعض ان

كل شئ يكون اجب احوج من الشارع وضيفته توقيفي موقوف على
على نصه وتوهم اخرانه يجامع في بعض الاحكام الشرعية الالفرق
وبيع وفساد الوهميين واضح وستعرف ايضا وعند المجتهدين والاصحاب
ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه سواء كانت
في العبادات او المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية
مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون الشئ جزء شئ او شرط
شئ او مانع شئ واشباه ذلك وسواء كانت مما يستقل العقل بادراكها
ام لا لان مجرد ادراك العقل لا يجعلها حكما شرعيا حتى يثبت ان الشارع حكم
بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل
والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل
من جملة ادلة حكم الشرع بالنص ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة
الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان
كثيرا من اصول الدين التي هي من الفروع ومن جاء ما مثل بعض من
عصيته وتضييعه مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح
على الراجح وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد من الفروع وربما قال
بعض في ذلك محتجا بالاية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف بما لم
يكن من الشارع بيان وانه يجب الاخذ من الائمة عليهم السلام وان رسول الله
صلى الله عليه وآله اصاب بالعقول ويمكن الجمع بينها بحمل الثانية على ما لا يستقل

بادراكه

بيان ان لا يمكن الاعتماد في احكام على العقل

بادراكه العقل بعنوان الجزم بل يظن به مثل القياس والرأي والاستحسان الا
انه لا مشاحة في كونه دليلا لان كل موضوع يستقل العقل بادراكه بعنوان
الجزم يظهر من دليل شرعي اخر انه كذلك لكن ما عاملنا به يصير يقينيا والظاهر
واما موضوعات الاحكام وهي عبارة عما تعلق به الاحكام او ما ينطبق بما
تعلق به الاحكام وكمعنى لفظ الرجوب وصيغة الامر واشباه ذلك و
بعبارة اخرى مجموع الفاظ الايات والاخبار التي في مقام اثبات
احكام الشريعة هي لبيت بتوقيفية ووظيفة الشارع وبعبارة اخرى بيان
ماهيتها لاحكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا والا
من المعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورين فدخل فيها غسل الثوب
النجس للصلوة وغيره من شرائط العبادات مالم يكن هو ايضا عبادة مثل
غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات مثل قوله
اذا توضأت للصلوة الاية لانه حكم الشارع فيها وهو وجوب ترك البيع وقت
النداء توقيفي قطعا واما لفظ اذا ويوم الجمعة والبيع وصيغة ترى
وما شاكلها واشباه ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه وظيفة الشارع
بل يرجع فيها الى اللغة او العرف او غير ذلك مما بينه واما لفظ الصلوة
والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا كان المراد منه الصلوة
فتوقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف او اللغة او العقل او غير ذلك ادراك ان
الصلوة او النداء مالم يكن بيانا من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كما ان الحكم

بيان الفرق بين العبادات والمعاملات من حيث كون الاولى توقيفية وكون الثانية توقيفية في اصولها والى الشارع في كيفياتها فيرجع فيها الى العرف واللغة

الشرعي توقيفي يكون من ظاهر الاية وسيجئ الادلة على ذلك واما الفرق
بين الاول والثاني فبين مثل غسل الجنابة مما هو داخل في المعاملات
وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات والفرق في الفرق الثاني في دليل
الوجوب في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله واما ما يقول
الشارع في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول الشارع
في الوضوء اغسل وجهك مرة بلا حرج وغير ذلك فلا نحتاج الى البيان مالم يكن
منه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل والعبادات ان
المجمل يكون له معنى معروف الا انه غير متعين بخلاف العبادات فانا لا
نعلم معناها وان كنا نعلم ان فيها امرا معينا مثل غسل الجنابة مثلا نعلم انه
معين منه غسل لكن نعلم انه بعد يكون شئ لا نعرفه فمجرد استماع اللفظ
لا نعرف مجموع معناه لكن القائل من اهل السنة ذهبا الى ان ما زاد
على الغسل المعلوم من شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل
المعاملات في انه اذا ورد لفظها مجملا على المعنى اللغوي او العرفي
فاذا ورد من الشرع انه لابد فيه من كذا وكذا يجعله شرائط صحته ايجب
الشرع لا انه داخل فيها هيئة فاذا قال اغسل ثوبك نحمله على الغسل اللغوي
او العرفي من دون تامل وهو مسلم عند الكل فاذا قال لابد ان يكون
بالماء وان يكون غسالته غير متغيرة وغير ذلك مما ثبت منه نجعله شرائط
الصحة بعد ما ثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغة والعرف ولا نقدرها

اصلا

اصلا كما هو الشان في كل موضوع من مواضع المعاملات وكذا يجعل القائل
قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك بانه يجعل على الغسل
العرفي او اللغوي والصلوة على مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام الى
غير ذلك حتى يثبت شرائط الصحة ومالم يثبت فالاصل عدمه وفاسده في
مثل الصلوة والاذان في غاية الوضوح واما في مثل غسل الجنابة فكذا ايضا
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة
الصارفة عن المعنى اللغوي واراده المعنى الشرعي نحمله على المعنى الجديد
الشرعي لان مرادهم ليس الا ان حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز وكيف
كان هو معنى جديد معارض للمعنى اللغوي ثبت لنا من استقراء كلام الشارع
ولا يخفى على المطلع وسيجئ ما يعضد ذلك والحاصل ان حقيقة المتشرعة
في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا يقينيه واجماعيه واما رأية
الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما فمحقق منها ولا شك في
انه معنى مغاير للغوي والعرفي سواء كان حقيقة شرعية ام لا يفهم من
مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلم تحقق فيها حقيقة
المتشرعة كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى على
ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقه الاستدلال في العبادات مغاير
لطريقه في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز بين مجاري
الفقه من اوله الى اخره تحيرات هذا حال احكام الشريعة وموضوعاتها

واما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والنظرية وغير ذلك اذ لا مانع من ان يقول هذا قبيح عندنا او في عادتنا او عندي مثلا بعد ان لا يكون كذلك او ان لم يكن قبيحا عند غيرنا او في عادة غيرنا ولا مانع ايضا من متابعتنا واعتقاد العلم بها ان لم يعلمها داخلة في الشرع وعالم يرد من العلم بها مانع من الشروع بل ان الاصل عندنا وبالنسبة الاخر كما سيعرف بل مدار العالم في امور المعاش على ذلك بل ولا مانع من ان يجعل احدا اماره وسببا لغيبة بسبب استحقاقه عقله بعد ان لا يدخله في الدين ولا يدل على منعه مانع من الشرع الفائدة الثالثة قد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا نفس حكم الشرع وماهيته العبادات لكن شيعت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها نعم يثبت احزاءها غالبا من النص واما مجموع الاجزاء الواجبة وشروطها من حيث المجموع فقلما يثبت من النص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم مع ان الامور التوقيفية لا تثبت به الا على ما هو المعلوم من الامر حقيقة في الاذن عدم مدخلية غيره فيه معنا وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة الاصل البراءة جريانه فيه وكذا معاجين الاطباء وادويتهم المركبة مع ان العمل بالاصل موقوف على جهة الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارضه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة

وان

وان شغل الذمة اليقيني يستحب حتى يثبت خلافه وهذا بعيد عن اصل البراءة ايضا لو سلم به فلا تثبت الا باجماع او نص والثاني مفقود فنمنع كون البيان بالاجماع وان النبي وقع الاجماع على كونها عبادة تكون العبادة المطلوبة فان المخطآت انما تعلق بما هو مثل الجهل والامتثال بغيره بانه كلما هو محتمل فيجب المكلف فتعين ذلك بالامتثال وربما يثبت بالاجماع من تسليم المخالف ان لم يكن هذا المقتضى اي مقتضى وجوب جزء او شرط او مانع لكانت العبادة صحيحة وثبت بعدان مقتضيه وغفلته منه وربما لا نسلم ذلك صريحا لكن يظهر من كلامه فانه ايضا كان في ثبوت الاجماع و يمكن ابتنائها من اصطلاح المشرعة بان يفق المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فتكون حقيقة عند المشرعة فيكون مما امر به الشارع ايضا واما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فقط واما على القول بالعدم فيكفي وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي اذ سلم ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المشرعة لان كثرة الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد اعتقد القول انه صار اللفظ حقيقة فيه عند الشرع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى الذي لم يعهد من الشرع استعماله فيه او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة في زمان العبادة بين عهده ومن بعدها كما سيجيء اذ قل احتياج الى اخبار عنهم لكن الفقهاء المتشرعة وقع عندهم نزاع في ان الناظر العبادات هل تكون اسامي للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ام تكون للاعم منها فعلى الثاني

من هذه الطريقة هذا اذا وقع النزاع في شرائط الصحة واما اذا وقع النزاع في الاجزاء فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت اسامي للصحيحة او للاعم فتحكم الثبوت في الاجماع واما على تقدير كونها اسامي للاعم لسهل طريقة الاثبات بل يغير حالها حال المعاملات من دون فرق لكن الشان في ثبوت ذلك نعم هذا المذهب لها متصف بالصحة والفساد وتتقسم اليهما ويوزد القسمة عليهما وانما استعمل كثيرا في الاعم وفيه ان غاية ما ثبت منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى الظهور من الاطلاق و جهة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق وصحة السلب عن الفاقد عن الشرائط وكون الاصل في مثل الاصلوح الا بظهور الاستعمال في غير الحقيقة لان المعنى الحقيقي الفائدة الرابعة قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات بجهة ما خوذ من غير الشرع والدليل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث انا امرنا ان نخاطب مع قوم بخطاب وبين منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمون وايضا نجزم ان الرسول صلعم والائمة عليهم السلام اذا كانوا يتكلمون مع قوم وبخاطبون بهم ويكالمونهم لا يريدون من سنهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمون وما هو طريقهم ولا نلزم الاجزاء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا عادة فانه الرسول والائمة ابلاغ الاحكام وتفصيل الانتظام للدين والدنيا ولا ياتي الا

بالمخاطبة

بالمخاطبة والافهام لها ولا يحصل الا ان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون وايضا ينفع بقضاعيف احاديثهم عما يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع الملتين اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع والمصطلح مع الراوي المخاطب خاصة وانه هو الحجة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح عرف زماننا ولا العرف العام ولا المتاخر ولا اصطلاح احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو المطلوب والا فنرجع الى عرفنا ونظم اليه اصالة عدم التغيير والتعدد وبما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ اعلى ما هو في عرفنا كان كذلك في زمانه كان الشارع وفي اصطلاحه ايضا بل وفي اللغة ايضا الا ان المقصود هو اصطلاح الشارع او نرجع الى الكلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة وننضم الى كلامه اصالة عدم معنى اخر غير ما ذكره وان المظنون عدم غيره فيحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا اذا كان معنى عرفنا في عصر عرف اللغة واصل اولا اذا كان متعددا فنبذل الجهد في تحصيل الحقيقي باستعمال امارات مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرها ثم نضم اليه اصل العدم وغيره ويصير سببا لظننا عرف الشارع هذا اذا كنا نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس اما لو وجدنا فيهما معا فيحصل الاشكال وقد وقع النزاع العظيم في ان المخترع عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من اللغة فاذا كان

عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع المشهور
في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا ومنهم من اثبتها بعد ومنهم من نفاها كلا
ومنهم من ادعى الثبوت في زمان الصادقين ثم ومن بعدهما قطعا و
حالهما حال المتشرعة في ذلك وربما يدعى عدم الخلاف في ذلك و
منهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه يتامل في مثل لفظ
السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في زمان الائمة والمعروف من القائل
بالثبوت مطلقا ان الشارع نقل الالفاظ من اوائل الامر ثم افهم معانيها بالتدريج
بالقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انا استعمل
من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زماننا فحصل الاشكال في الفرع
والمنقول من دليل المذهبين في غاية الفساد والمعتمد في الثبوت هو
الاستقراء وهو الظاهر من كلام المجيبين وفي النفي هو اصالة العدم
والبقاء بمعنى اصالة تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم والحق الثبوت
في زمان العادة بيننا ثم ومن بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع
في ذلك لعله وقع في زمانهما ام ومعاذ به مما يدل على التحقيق فيه بل
الظاهر الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الوحي
بل ولا يبعد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ثم ايضا لان الامم السابقة
كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج منهم نعم بالنسبة الى مثل السنة و
والكراهة وربما ينبغي التامل في زمانهما ايضا تامل واما اذا كان عرفنا

عرف العام مثل الدابة والاقامة في البلد وامثال ذلك فالنزاع فيه ايضا بين
الفقهاء واقع منهم من قدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم من
قدم العرف استنادا الى الاستقراء وبوبك انه بعيد فيعرف الجميع في هذا
وانه اذا لم يثبت العرف والخاص القليل فعلم ثبوت العام بطريق اولى والثاني
اقرب في النظر ومما وقع النزاع فيه ما اذا ظهر معارض اصطلاح المعصوم ع
كاصطلاح الراوي مثل الوطء وغيره منهم من قدم اصطلاح المعصوم ع ومنهم
من قدم اصطلاح الراوي ولعل الثاني لا ينجبر عن رجحان ضعيف لا يعتمد عليه
ولا يكفي حتى يظهر الرجحان عن القرائن الخارجة ومما وقع النزاع فيه ان
الامر في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في الوجوب او السنة او غيرهما وكذا النهي
في الغور او الفوري او الطبيعة من حيث هي هي وكذا الحال في المرة والتكرار
وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى
باللام وامثال ذلك ومنشأ النزاع وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال المجازي
القرائن في هذا وذاك الى ان صعب التميز والحق كون الامر حقيقة في الوجوب
والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار لان المتبادر من
الخالي عن القرينة في عرفنا فكذا في عرف الشارع لاصالة عدم التغيير والنهي
حقيقة في المرة والفور والاستمرار لما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول
وكذا النزاع في مادة الامر والنهي اي امر ونهي والمختار والمختار والدليل
الدليل وعدم دلالة اذا والمحلى باللام وغيرهما على العموم لغة وانما تاتي

العموم العرفي في امثال الحكم الشرعي الا ان عمومها ليس بمثابة العموم
اللغوي ولا نضرف الى الافراد الشائعة خاصة ومما وقع النزاع فيه مفاهيم
كلام الشارع لعدم نطقه قابليته للاحتمالات الاخر وتحققها في مواضع اخر
من كلامه والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب لضعف الدلالة فيهما
سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان
المجاز وظهر ان المراد المشاركة في جميع الاحكام الا ان يثبت المخرج لان الاخراج
حقيقة لا معنى لرفعين المشاركة والمشابهة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل
لانا نسلم انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين او العدد
المشترك الشائع منها ان كان والا فالعموم او مجمل وحينها او سطها لان بناء
الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء
المبدا في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في الماضي في بعض الموارد
وسيجئ التفصيل في هذا وما سبق على حسب ما اقتضى المقام والدعوى وكذا
في المواضع الاخر التي وقع فيها النزاع وسيجئ الدليل على حجية هذه الفنون
ثم اعلم ان الحجة في الموضوعات ليست منحصرة في اللغة والعرف بل الكتب والعرف
والمعاني والبيان كلها حجة بلا دخل في اللغة ومن هذا القبيل قول
المفسرين فكما انهم يعتمدون على اللغويين في النفس وغيره فربما يكتفى
قول المفسرين اذا لم يعارضه دليل منهم وربما يعتمد عليه قول النحوي ولعل
الهيئة في الموضع الذي نحن فيه موضوعة بتفصيل الاظن والتحري ولا

المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع او وقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشارع لكن لا من حيث تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح طائفة اخرى الثاني ان القاصرين في اصول الفقه ربما وادوا اطلاقا من الشارع وعوضوع بالقرينة يجعلون ذلك المعنى اصطلاح الشارع ويقدمونه على العرف واللغة وهو فاسد ايضا كما من طريقة مكالمات الشارع هي الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت والمتعارف بينهم انه بمجرد الاستعمال لا يحدث وضع اصطلاح جديد بل المتعارف الغالب انهم يحدثون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعلق الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب واغلب استعمالات الشارع مجاز واما المشهور فيقولون الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجد واضع حقيقيا اخر يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك وعلة كونه خيرا هو ما ذكرناه وان ذكروا وجوها اخر الا انها ليست بشئ كما ان القائلين بخيرية الاشتراك ذكروا وجوها ليست بشئ واذا لم يكن له معنى اخر فمن يا ينظر منهم انه اترك حقيقة لاصالة عدم النقل والمجاز في النقل نعم مذهب السيد المرتضى ره ومن وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يقولون على الاشتراك لا وضع الاصطلاح وتعيين وايضا الظاهر انما يقولون بخيرية الاشتراك وكونه الاصل في موضع

لا يكون

لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وغيرها ثم اعلم ان الفقهاء عادتهم العمل باصالة الحقيقة مطلقا ولا تتوهم التناقض منهم لان مرادهم الموضع الذي يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك بمعرفة الفرق بملاحظة دليلها ومراعات الفرق حتى لا تخلط ولا تغبط في الفقه واعلم ايضا انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار فظاهر انه في غير المجاز المرسل استعارة وتشبيه وان المراد المشابهة في الحكم الشرعي وان كان للمعنى الحقيقي حكم شرعي شايع واحكام كثيرة فالذهن ينصرف اليها كما ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الرامي لا مثل البحر والصوف او غيرها والا فالمخصوص بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات والمطلقات كالاجمال ومن المسلمات ايضا انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة في جميع الوجوه الا ما اخرج بالدليل حتى صار مثلا للقول بانه هو هو وبما ذكر ظهر ان الشيء المجرد لا استعمال الكافر والناصب او الخمر او غير ذلك في غير المعاني العرفية او اللغوية لا يمكن الحكم بكونها حقائق جديدة وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام والبناء على الاجمال واعلم ايضا انه اذا قال هو

بمنزلة هل يقتضي عموم الاحكام البتة او يكون حال حال الاستعمال المجازي والظاهر العموم الا ما اخرجه الدليل **الفائدة السادسة** توهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا واخر جوازه فيهما كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام الشرعية التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وما هو ديدن العلماء والمجتهدين الى عدم جوازه مطلقا ان الظن المجرد الحي المستجمع لشرائط الفتوى والمقلد له في المسائل الاجتهادية ويدل على بطلان التوهم الاول مام في الفائدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاحا لانا واصطلاحا منه ما علم منه اصطلاح الشرع ومنه ما ظن ومنه ما شك ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه ومنه ما جزم والجزم ليس الا الاولين والاول ان كان قطعيا فلا اشكال وان كان قرائن خالية او مقالية على ان المراد منه المجاز كيف وجل اخبارنا بظاهرها المراد منها من ملاحظة الاخر نعم يمكن ان يكون عالم بظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا فذهب من كتب الشيعة او وصل الينا لكن لم نطلع على رواية او كتابة او اطلعنا لكن لم ننتفطن بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث وكلام العلماء او كلام غيرهم ولا نفهم منه امرا وانفهم بعد الملاحظة الثانية او الثالثة وهكذا وبعد دقة النظر والتعمق بل ربما يظهر علينا في المرتبة الثانية خلاف ما فهمناه اولا ونقيضه وربما نفهم في الثالثة وهكذا ونقل عن المحقق الدقاق لما كان الشروح

انه قال درست شرح الكافية للجامي عشرين مرة كلما رتبة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو حقه وما يشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الايات والاخبار صار فهمها معركة للاراء بين العلماء بل ربما يفهم واحد منهم ضد ما فهمه الاخر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم وايضا القرائن ظنية الدلالة ايضا كذلك ربما وايضا ربما يسقط من الرواية شيء او وقع تصحيف او تحريف او زيادة او تقديم او تاخير او غير ذلك ووقعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا لم تكن في الاصول هكذا بل تقطعت تقطعا كثيرا وهذا ربما يوجب التغيير وقد وجدنا من الشيخ ره انه قطع بعض الاحاديث من الكافي فتغير معناه وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل في النقل بالمعنى تحقق التفاوت فانا نرى الان كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون عن مرادنا بعبارة تؤدي عين مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت اصلا نعم الظاهر انهم افادوا عين مرادنا المعصوم ع من دون تحقق تفاوت فنحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول التي نتمسك بها ظنية مثل اصالة العدم وغيرها والقرائن ظنية الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني والاجماع القطعي لا ينفع غير ضمنه ان سلمنا مثل الاجماع واقع على وجوب الركوع لكن واجبات شرائطه ومقدماته وانه لا يجب ان يدل من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها

الى القضيات ومثل القرآن والاجماع والخبر المتواتر مع قدرته واما الخبر الواحد فظني
سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اذ قلما يتحقق منه بغير معارضة خبر اخر او اجماع
ظني او غير ذلك وقلما يفضي علاج تعارضه الى حد القطع او ظنية متنه ودلالته
فقد عرفت وستعرف زائد عليه واما ظنية السند فلانه وصل الينا بواسطة
جماعة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن بعدالة جمع
منهم لكن مثل عدالة القدماء ومع ذلك محتاج في تعيين المشترك وترجيح
المقبول ودفع الطعن منهم الملحوظ اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم
من طعن وايهام ربما وقع في السند سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا
كثيرا ولا مرئ في الباقي عن ذلك لطرو احتمالها مع ان الاحتمال في
نفسه موجود فنحتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع بالعدالة
فليس الا على ثامنا من الكليني ره والصدوق ره والمفيد ره والشيخ واضرابهم
وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كيف لا يخفى على المتتبع والعجب
من هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بشئ لجواز
اجتماعهم على الخطاء ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول
واحد منهم ان حديث فلان صحيح واي ذلك الحديث من المعصوم ع
قطعا بل بمجرد عمله به ايهم يدعون ذلك بل بملاحظة انه عمل به يدعون
ايهم وايهم هؤلاء العظام مع قرب عهد كل واحد منهم بالاخر ومع
معرفته بجليل ودقيق بما عاشر وصاحبه لا يعتمد كل منهم بحديث

الاخر

والاقصى الا بما انتهى نفسه ولا يعمل كتابه بقتهم لكتاب الاخر بل يصنف
كتابا بل اكثر مخالفا لكتاب الاخر ويقول هذا هو الحجة عندي بل وكيف
اما يطعن على حديث الاخر بل ربما يصرح بانه موضوع كما يطلع الواقف
مع ذلك كيف يحصل العلم بقطعية احاديث كل واحد منهم مع شدة التنافي
بينهم وكل واحد منهم يطعن على خطاء الاخر وايهم الشيخ ره صرح في العدة
واول الاستبصار بانه يعمل على الاحاديث الظنية ويفتي بها وادعى
ان الشيعة كانوا يعتمدون عليها والصدوق ره صرح بانه يصحح الحديث
بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيح لا يحصل الحديث
قطعيا وظاهر ايهم من غير واحد من كلماته انه كان يعتمد على الظن كما
اشرنا الى بعضها في الرسالة والكليني ره ايضا ربما يظهر من كلامه من
كلامه ان مراده من العلم على العلم ٢ الصدوق ره كما اشرنا اليه ٥
في الرسالة وايهم يحصل من تتبع الى حال القطع بان القدماء كانوا يعملون
باحاديث الثقات مع ان قول الثقات لا يفيد الا الظن وايهم الشيخ
والصدوق ره وغيرهما كثيرا ما فتى حوالي دلوايتهم بانها موضوعة
وامثال ذلك ومجرد عدم قدحه كيف يحصل القطع بانه من المعصوم ع
وما ذكر يظهر فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول
القطعية لانه اذا كان المشائخ القدماء الذين هم قريبوا العهد الماهرون
في الحديث الخبيرون المطلعون المضطلعون في الى واية ما كان يحصل

القطع بانه من المعصوم ع وما ذكر يظهر فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة
من الاصول القطعية فيكون قطعية لانه اذا كان المشائخ القدماء هم القطع
من الجزم التي ادعوها في ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الان مع انهم هم
الوسائط وهم الناقلون والاحاديث عن الائمة ع كما صدر عن الرسول
والانبياء السابقة فضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا انه كيف اما كانوا
يكذبون على الائمة ع ووصل الينا بالاخبار المتواترة بل ورد الحديث
الصحيح ان المغيرة بن سعيد كاذب في كتب اصحاب الائمة ع احاديث كثيرة
لم يجدوا لها واكذا ابو الخطاب وورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف
الاحاديث عن اهل البيت ع الكذب والافتراء عليهم وغيرها ايهم
ان كثيرا ما يفرقون وهما واشتباها وخطاء وذكر بعضها في الرسالة
وايهم يعلم ان القدماء كيف اما كان وايهم معنعنه متصلة اليهم بلا
بيد الى عين ذلك مما كتبناه في الرسالة وايهم نقطع بان ملة بهم انهم
كانوا ينقدون الاخبار وينتقدون وكل كان ينقد على رايه وايهم
الظن حاصل بان الرواة ايهم كانوا يعملون باخبار الاحاد سيما
بملاحظة دعوى الشيخ ره الاجماع عليه وبالجملة ما ذكر والاضعاف ما ذكر
صار سببا لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق ره واضرابهما على الظن
وصدر عن كل واحد منهم ما صدر بالقياس الى حديث الاخر وذكرنا
في الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم

ذكرنا

وكثيرا منهم كانوا يلاحظون الطريق الينا من جهة الزيادة والنقيصة وكيفية
النسخة وغير ذلك على انه على تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان
يكون قطعهم مطابقا للواقع فنحن بما احطنا واوهمنا وبالجملة بطل الكلام في الملكة
غاية البطلان في الرسالة واجبنا عن التمسك بالاخبار الواردة في علاج التعارض
الى حد واما الظنية بسبب التعارض فلان الاخبار الواردة في علاج التعارض
بين الاخبار في غاية التعارض ولا يمكن الجمع والترجيح بينها الا بالظنون
الاجتهادية وهو واضح سندكر انشاء الله ما ذكرنا ظهر فساد تمسك الاخباريين
ايهم مضافا الى ان عدم تمسكهم بالعلم بالظن ان كان من الادلة الدالة
على المنع منه فلا يجوز لهم العمل بكل ظن يكون في الموضوعات وان
كان لتجويزهم ذلك من جهة ان عدم العلم به يلزم سد باب اثبات الاحكام
فيجب ان يقال على تقدير هذا لم نقف على الحكم وموضوعه ولم نشعر والمكلف
على المجتهد ويحرمون عليه الاجتهاد بل ويتوهمون الى الفسق مع
انهم انكم تدرون انا اعلم منكم وتتبعه ازيد وتدرون انه صادق
في عدم حصول العلم له وايهم لم لا تدعون ان الظن في الموضوع علم
شرعي كالظن كما تدعون في نفس الحكم فتقدر ويطل الوهم الثاني
وحقيقة مختار المجتهد بن سندكرها **الفائدة السابعة** اعلم ان بعض
مناخري الاخباريين لما راوا فساد مذهبهم وشناعة الواقعة رجعوا
فتوى وادعوا ان مرادنا من العلم واليقين ما هو الظن ونزاعنا في القطع

مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم
على الظن بل هذا كذب عليهم نعم الظن في طريق شفوي دليلهم يقولون
هذا ما ادى اليه ظني وبما ادى اليه ظني فهو حكم الله نعم في حقي وحق
مقلدي فالصغرى يقينية وجدانية والكبرى ستعرف فهما اعتمادهم
في الحقيقة على اليقين ولو كابرهم يقينا علموا بالظن ابدا والاخبار
ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي يسمونه علما
كما ستعرف من مثل شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن الحاصل من قولهما
بل لما ثبت بالدليل اليقيني القاطع حجيته ولو لم يكن فرق بينها وبين
الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والعمل واضمالها فالحجة في الحقيقة
هو ما دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد
والظهر والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بالمراد الواحد من دليله اليقيني
ودليله مستدل على حجيتها ودليله لو كان ظنيا يلزم الدور او التسلسل
بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفه الثاني ان الاخباريين وبديهم الطعن
على المجتهدين بانهم يعملون بالظن وبما الفوه من ما ثبت من الايات و
الاخبار من حرمة العمل به ويحكمون صريحا بحرمة العمل به ويحكمون ضمنا
بحرمة العمل به في نفس الاحكام دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا
الظن الذي لا يعتبر شرعا فساده واضح وفاقي وان ارادوا المعتبر
شرعا فاي الفرق بين القسمين بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون

الثاني

الثاني وكيف يحكمون بحرمة الثاني عن الايات والاخبار دون الاول الثالث
انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا ويابون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين بسبب
ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق
ظني فالمعتبر بالظن هو المشترك مع ان المعتبر شرعا من العنوان كما
سيجيء مع انه لا وجه لتخصيصهم اياه بغير المتروع ان الحكم بكون الاول اجتهادا
دون الثاني تحكم وكذا كون الثاني اجتهادا حلالا دون الاول الرابع ان لفظ
العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة كما
اعترفوا بذلك صرحوا فلا وجه لجعل الاول علما سيما الحكم بكونه خاصة علما
دون الثاني وما الدليل على ذلك والمرخص مع ان تغيير اللفظ بمجرد الجعل
لا يصير منشاء لاختلاف الحكم فان تسمية الخمر خلا لا تصيرها منشأ لحليتها نعم لو
ثبت الحلية في موضع فهي خمر حلال في خصوص الموضع لا انه ليس بخمر لانه حلال
في خصوص الموضع لا انه ليس بخمر لانه حلال الخامس ان اراد وان الظن
من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين فيرجع هذا الى الوهم الثالث الذي ذكرناه
في الفائدة السابقة وسنبطله شرحا وحالا في الفائدة التاسعة مع ان نسبة هذا الى
الاخباريين في غاية الغرابة وان اراد وانه ليس بحجة حتى يدل على حجيته
دليل وقد دل واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين
لا طريقهم قطعا واعتذر بانهم ان مراد الاخباريين من العلم هو العلم القاطع
فيجتمع مع تجويز النقيض واستدل بقول السيد في تعريفه بانه ما تطمئن

اليه النفس وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان علم العادي ساوى للعلم
في المنع عن النقيض الا انه بملاحظة العادة ويجوز النقيض من حيث
نفسه مع قطع النظر عن العادة واي عقل يجوز ان يصير ادراك الضد
دفعة كل واحد منا ادعيا عالما بجميع العلوم حاضرا في جميع العلوم
الفنون من زمانها بانواع الجواهر والبواعث الى غير ذلك مع قطع النظر عن
العادة يجوز ولا يلتزم عنده مثل اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان الطمئنان
لا يحصل مع تجويز النقيض اللهم الا ان تطمئن النفس بمجرد ملاحظة سبب
او داع واما ثالثا فلانا لا نجوز ان يقول اليهودي يعلم ان نبينا ليس
بنبي والمشرك يعلم ان الله تعالى ليس واحدا الى غير ذلك وهذا واضح نعم
نقول موضع يعلم يظن ويطمئن لانا نعلم ما طابق للواقع مجلا والظن به
والاطمينان واما رابعا فلانا نرى مع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم الله
من دون رخصة من الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع عن الحكم حتى
ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق وما سيأتي قد عرفت ان

منا ط الفرق الفارق بين الاخباري والمجتهد هو نفس الاجتهاد اي
العلم بالظن فمن اعترف بالعلم به فهو مجتهد ومن اتحى عليه بل كون
عمله على العلم واليقين فهو اخباري ولذا لا يجوز الاخباري تقليد
غير المعصوم وفي المحقق هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم
ليس تقليدا وبناء امره على ان اصول الدين من حيث انه على لا يجوز

فيه الاجتهاد الاصطلاحي ولا التقليدي فكذا اخبارنا قطعية تحتاج
الى التنبيه والارشاد كما هو المال في اصول الدين ويستندون
في ذلك الى ما دل على مذمة التقليد والعمل بالظن وهو بنوع من الظن
ويدل على بطلان ذلك ان النص الصريح ورد في جواز التقليد
روي في الاحتجاج وابة لو لا نقرأ الخ ظهر فيه كما يجيء والاخبار الدالة
على جواز الفتوى صريحة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة
والتحاكم الى فقيه وهي كثيرة سيجيء ما اشرنا ان واحدا في الجملة تواتر اجماعا
وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جواز بحيث لا يبقى تامل بعد ان في
الرجال اذن يظهر ذلك ويؤيده ان طائفة كانوا خارجيين وطائفة
كانوا بعيدين وجماعة هكذا وكيف ما امر والحال معالم الدين عن
فلان وفلان مع ان من البديهيات ان النساء والعوام في عصر
النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان بناءهم على التقليد مع ان جوزه اجماعيا بل ضروري
الدين وايضا الضرورة قاضية بجواز مع ان الاخباري اخانكم باللسان
والامناده على ذلك وجعل تقليد عين تقليد المعصوم كما ترى و
حمانا كجب على مذهب الاخباري من دعواه العلمية انهم لا يشترطون
شرائط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهد وذلك لان العلم حجة بنفسه فلا
حاجة الى شرائط الاجتهاد التي لان الاستدلال مبني على عدم
العلم واثباته بالدليل العلمي وانتهائه الى العلم ففي كل شرط من شرائط

الاجتهاد يتكلمون ويتعرضون والجند وزن عسيرون حتى انهم في
اغراضهم العلوم اللغوية يناطون ويتعرضون فمن اراد الاطلاع عليه
بملاحظة الرسالة وسنشير في بعض المقامات الى بعض ثم بدي بعض
انه من الاخباريين وانه يحتاج من العلوم اللغوية خاصة ورد عليه ان
المقتضي للاحتياج اليها مفقود للاحتياج الى ما مانا لها من الشرائط و
واما استدلاله عليه في عدم الحاجة الى الشرائط شامل للجهاد والفرق تحكم
كما لا يخفى **الفائدة التاسعة** في ابطال الوهم الثاني اعلم ان جماعة من
اهم اخباريون ويتشبثون عليهم في ادعائهم علمية الاخبار وعدم حجية
القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون الحجة ليست الا الاية
والاخبار وانه يجب الاقتصار على متونها وبنائهم على العمل بالظن
من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل حجية الظن ربما يجيبون بظن
اخر او شك اخر او وهم اخر ولا يتأملون في ان الدليل ليس
باضعف من المدلول ولا سائل في الاحتياج الى الدليل الا ان
ينتهي الى القطع ففي الحقيقة الدليل الا ان ينتهي الى القطع هو
القطع ويدل على فساد طريقتهم الايات والاخبار الدالة على
حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او يقين وهي من الكثرة بمكان وكذا
التهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة فيها وفي القنوى بغير
ما انزل الله وعند اللزوم اشرنا الى بعضها في الفائدة الاولى وايضا اجماع

جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولان كل من يقول بظن يقول بدليل فان
تم والا فنكره عليه ويقال لعدم الحجية وايضا استدلوا به على عدم حجية
العقل في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا والاصل عدم حجية وايضا
العقل يمنع من الاتكاء على مجرد الظن في الدماء والفروج والمناصب
والاموال وغيرها وايضا ظن الرجل امر وحكم الله امر آخر وكونه هو
هو وايضا ظن بعينه او عوضه محتاج الى دليل حتى يجعل هو ايا او
عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة
اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في درك الحكم الشرعي
ولم يعثر على ذلك جميع ماله دخل في الاستكشاف المدارك وتشديد
وتسديده وحصل ما هو احرى بان يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية
بانه لو كان ظن حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان ظن حجة فهذا حجة
وكذا لو كان ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لا بد من العمل به وايضا
بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب العلم ايضا معلوم كما
عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ماله دخل في الوثوق والمتانة
وحصل ما هو اقرب لا يكلف الله ازيد من ذلك ويقينا لعدم تكليف
الله نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من
ان انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع بحجية مثله فيما نحن فيه يتعين
من تتبع الاخبار والاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بحجية ح قطعا وايضا

جميع العلوم والصنائع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون
الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه ايضا
قطعا فتأمل فيما ذكرنا هذا ما ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي
فحكم الله يقيني في حقي وحق مقلدي فالصغرى يقينية وكذا
الكبرى فالنتيجة يقينية وبالجملة خروج ظن المجتهد بما ذكر قطعي بلا
تأمل واما كل ظن يكون لا قطع على خروجه بل وكل ظن مع انا قد نقرر
حال الظن وعدم نفعه اصلا ايضا وكونه محتاجا الى دليل وانه لا
يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع ان من
لم يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن يحتمل ان
يكون بعد ما راعى واستفرغ بين زوال ذلك الظن عنه وتبدله بغيره
ويظهر عنه ان حكم الله ليس خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع
بانه ليس حكم الله او ان ظاهره انه ليس حكم الله فكيف يكون ما
حصل له بدا واجبة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله او عدم كونه
حكم الله او ان الظن انه ليس حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه
حجة كما ان الحال في سائر العلوم والصنائع المحتاج اليها كذلك كان
ما دل على عدم الحجية في العلوم والصنائع بل والمنع عن العمل به
شاملا لما نحن فيه بل ما نحن فيه كذلك كان ما دل على عدم الحجية
في العلوم بطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجه ايضا وايضا لو تم

ما ذكروه يلزم حجية ظن كل عامي جاهل او امرأة او صبي لاشتراك الدليل
والمانع والظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت عن الفائدة
الثامنة جواز التقليد وحجية عموم ما خرج المجتهد بالاجماع والادلة
المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن تقليد غيره مخلافه فكل
ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل من تقليد
العارف الماهر المراعي جميع ماله دخل في المتانة والمستفرغ وسعه في
ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع مطلقا كما هو الحال
في العلوم والصنائع لكن ليس لك ما ذكرنا هو وقوفه على الانصاف
والقابلية الكاملين وبالجملة هذا لا يراعون في كل علم بل وفي
كل امر من الامور ان المرجع قول المجتهد في ذلك العلم وفي ذلك
الامر والتقليد لهم لا ان كل ظن حصل يكون حجة سوى النفس
مع ان الخطر فيه اعظم بمراتب والاختلالات فيه اكثر بمراتب
شتى هذا مع انه قد ورد النهي عن العمل بما خالف القرآن وما
العامة وبما حكامهم وقضاتهم فيه اميل وما خالف السنة والمشتهر
بين الاصحاب او ما روى غير الاعدل والافقه والاورع الى غير
ذلك وكون امر الامر بمعرفة العام والخاص والحكم والمتشابه
والناسخ والمنسوخ ورد عليكم بالروايات دون الروايات الى
غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة

العذر في الجميع وانما الجميع وايضا تلك الانحاء مبنية على الظنون فلا بد من معرفة ماهو الحجة وما ليس بحجة لانه خلل جاستعرفه ولان الظن لو كان حجة حصل لزم ان يكفي ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث هو ظن ليس بحجة وماذكره من عدم حجية سوى ضعف الايات والاخبار فيظن لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرها وماذكره من عدم دخلية شئ فقد عرفت فساده من الفوائد السابقة ويظهر لك ايضا ووضع الكتاب لكن كرمالم ندخل بحيث لو يعرف ولم مواضع يلزم تخريب في الفقه وسماذكر ظهر ان كل ظن لم تدخليه في فهم الايات والاخبار لا يكون حجة وان الحجة منه ماهو ظن المجتهد خاصة الفائدة العاشرة قد عرفت ظنية سند اخبار الاحاد والنزاع في حجية مثلها شهود واستدل للحجية بالاجماع وبالآية ان جائكم فاسق الآية وان باب العلم سد دود والتكليف باق والاجماع على تقدير ثبوته بعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة لا اقل حينما يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر وان كان يثبت منه الاعم الا ان الذي يظهر من الآية والاجماع الذي ادعاه الشيخ في العدة ويظهر حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره اشتراط العدالة لكن لا بالمعنى الذي فهمه صاحب المدارك وشاركوه من ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل الاصحاب وغيره

بل

بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما يناداه في التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط لان مقتضى الآية العمل بخبر غير العدل بعد التثبت لا طرحه ولا دلالة الشيعة في الاعصار والامصار كان على ذلك بالبديهة فاذا العدالة شرط في العمل بالخبر من دون حاجة الى التثبت كما ظهر ثم العدالة التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفائدة السادسة بل الظنون الضعيفة ايضا مثل ان على بن الحكم هو الكوفي ثقة وابو احمد ابن محمد عنه لما ذكر في الرجال انه روى عنه واحد بروى عن جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتعرضون من كان الكل والجملة المدار فيها على الظنون سواء قلنا انها من باب الشهادة او اهل الخبر او باب الظنون الاجتهادية قال بكل قائل والاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكتف بالظنون لسد باب التكليف وهذا بعينه وارد في جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة باخبار العدول فكيف يكتفى بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب التثبت ايضا عمل الشيعة باخبار غير العدول واضعاف عملهم باخبار العدول فكيف يكتفى بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب العدول مع ان المانع والمقتضي في كل واحد والحال واحد واي فرق بين اشتراط العدالة وغيره من الاحكام بل الخبر المجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح من حيث هو صحيح بمراتب وشتان ما بين القبول واحرى

وبنا الفقها في الاعصار والامصار كان كذلك الى زمان صاحب المدارك وسماذكره ظهر كون الموثق حجة على الاطلاق لحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ ره في العدة يظهر منه ان مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الآية ما يضر بذلك لان الظن من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة ايضا حققناه في التعليقة على ان التثبت حصل من كلامهم وايما الحسن فكثير منه يكون حجة وهذا الذي يظهر من التثبت الظني وكذلك واسباب التثبت الظني يظهر من التعليقة وسنذكرها اجمالا في الفائدة الثانية والعشرين وهي كثيرة من اراد التفصيل فليرجع اليها وهذه الطريقة المجددين من القدماء والمتاخرين سوى قليل منهم كما اشتبناه في التعليقة الفائدة الحادية عشر قد عرفت ان الموضوعات في غير العبادات ترجعها الى اهل العرف واللغة فلا يعتد بالمجروح عن المدلول اللغوي والعرفي اصلا ولا عبرة بقدح بعض العلماء ممن لا خبرة له في العلوم اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة وبين مدلول لغة العرب وغيره مدلول كلامهم الآية والحديث واستنباط الحكم منهما الا الاقل كما يفهمونها على طبق ما مر في قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا يفهمون من صيغة الامر تارة

الوجوب

الوجوب واخرى الاستحباب واخرى الاذن وكون النفي ومن العام الخاص ومن الخاص العام ومن الخطاب الشفاهي خاص الجميع مع ان افعل وانت ليستا موضوعتين صونا عن الاختصاص بالمخاطب واحد ومن الحكم للرجل الحكم للمرأة وبالعكس وهكذا من غير قرينة في شئ منها ولا من الآية ولا حديث اخر والحاصل ان بديهم تطبيق الحديث على ما يفهمونه في دهرهم لا تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون فيعرضون على الفقهاء فتاهم للنص او المزوج عنه وانهم يعملون بالقياس فيفتونهم خلافا فتوجيههم ولا يتفطنون انهم في اكثر المسائل يقلدون ويفهمون الحديث على طبق فتواهم واذا المشائخ لم يتفطنوا واحد ولو اعترض في المخالفة والموافقة عليهم لقالوا هكذا هناك نفهم لكن لا نفهم هنا مع ان من لم يتفطنوا او تفطنوا يبلغ رتبتهم يعترض عليهم بعين ما اعترضوا الفقهاء وهم يتسامحون عن اعتراضهم وينسبونهم الى القصور ولا يقطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يعودون للبلوغ الى رتبتهم فربما كانوا يتفطنون بالمنشأ وغيرها حالنا في حال القصور واوائل السن وربما الآن وان كنا بعد في القصور لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذي كنا نفهمه سابقا كان فاسدا قطعا بل وما اسوء حالنا لو كنا باقين على تلك الحال فكان فتوانا توثر وتفتر نسأل الله الهداية والعصمة عن

عن العنوان بحمد الله والحاصل ان الله الواجب على المجتهد ان لا يخرج
عن متون النصوص اصلا ويراها الادلة شرعي ويعرف ذلك
كيلا يكون مقلدا غافلا ويجتهد اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن
المجتهد وقد عرفت ايضا ان الذي يحكم بالحرمة ويعرف انه حق هو من
اهل الجنة لا الثلثة الاخر وايضا ربما يكون الذي يفهم بسبب
ما رسخ في ذهنه يكون سببيا على قاعدة اذ الخطاء عن عاصون
على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اجتهاده اليه بعد استفراغ وسعه
على النحو الذي ذكرنا وظهر دليليه ايضا والدليل الذي يخرج
بسببه عن النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بد ان
يكون هو الاجماع غالبا بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظته دليل
الاجماع وتفقده وسنبينها انشاء الله وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد
في امرأة اشتبه دم حيضها بالعذرة ان خرجت القطنة مطوقة فهي
عذرة الخ اذ نجزم ان هذا حالة جميع النساء لان خلقتهن واحدة
لا خصوصية لامرأة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل
القياس الا ان العلة المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة
عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز
تخلف المعلول عن العلة التامة والتنقيح لا يحصل الا بالدليل يقيني
شرعي فينحصر دليله في الاجماع والعقل ومن هذا لا يذكر فقهائنا

ق

في كتبهم الاستدلال به اسم تنقيح المناط قلما لان غالبا المجتهد في الحقيقة هو
منقح المناط بعنوان اليقين وهو منحصر فيما ذكر وانما قلنا بعنوان اليقين
لان الظني ان كان عين النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان النص
فحوى القياس المنصوص العلة فحجيته خلاف فقيل بعدم الحجية مطلقا وقيل
وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور والمعروف في كتب الاستدلال والمحكي قيل
ان دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فحجة والا فلا
وجزما او ظنا للفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى انه اذا قال
الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه حامض او حلو نفهم بلا تامل ان الطبيب
منعه عن كل حامض او حلو حامض او حلو وهكذا جميع اسمائهم فيكون
العموم مدلول اللفظ عرفا وقد ظهر ان الشيء يتكلم بعنوان العرف ويخاطب
على طريقتهم وربما يخرج بسببه القاعدة الثامنة عن نص مثل قولهم اذا
قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وهكذا الى الباقي وان كان هذا
يخرج عن النص بملاحظة النص الا انها بعنوان القاعدة وربما يوجب
التعدي عن مقتضى النص ايضا القياس بطريق اولى والشيعة مجمعة على
حجيته نعم نزاعهم في طريقه والحق انه الى الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى
هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع من العمل
به بعد ما قال السائل نقيس على احسن هذا وربما يكون الدلالة
يقينية وربما يوجب التعدي ايضا القاعدة المسلمة عندهم لكون البينة

على المدعى واليمين على من انكر لان النكول موجب للحكم وربما يوجب التعدي
ايضا اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالمرئي بها بسبب
تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالمرئي بها للنص على انها بحكم الزوجة
فالزوجة اولى فان الظن من الفهم انه ليست بقيد اصلا وان المنشأ
الفهم العرفي وهو كذلك بعد وجود النص وملاحظته وبعضهم يعلق
الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بالآية
مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في اكثر من الاحكام
وربما يوجب التعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان التحريم بمنزلة الظهارة
المائية وربما يوجب ذلك ايضا عموم المشابهة كما في تشبيهات في استعلاء
في مقام بيان المشابهة في الحكم الشرعي واذا العرض ان يفهم الراوي
ذلك هذا اذا كان مجموع وجه الشبه الحكم على حد سواء في الظهور وانصراف
الذهن او الغلبة الذي يكون جهة كلا مثل الطواف بالبيت صلوة
والقهقهة انقاض الوضوء واطلاق الحمر على البغل وغير ذلك وهذا ايضا
منشأ الفهم العرفي وربما يوجب التعدي ايضا عموم البدلية مثل حكمهم في
الغنم بوجوب بقرتين مع العين على البناء لانه بدل وغير ذلك
والمتتبع في هذا ايضا الفهم العرفي **الفائدة الثانية عشر** قد عرفت انه اذا قد
في شخص يفهم الشمول للجميع لكل مكلف الذي يكون بالمكلف الذي
يكون من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي

ق

وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم
الاتحاد مثل ان يكون الرجل حاضرا او وقع النزاع في المسافر وهكذا
وقع الاجماع في مخالفة المفضل له وهكذا الى الاوصاف وذلك لانا
قد عرفت ان دليل التعدي انما هو غير محقق في محل النزاع ولذلك
لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل التعدي ويستند الاجماع
وهو غير محقق في محل النزاع ولذلك لا يفهم العموم بالنسبة على ان
فهم التعدي انما هو من وجود الاجماع وبواسطته واما اذا خوطب
جماعة مثل يا ايها الناس افعلوا ففيه النزاع المشهور في انهم منه
هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين ام والشيعة باجمعهم
على عدم العموم اللفظي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للشأ
فحين كانت وانتم وافعل وافعلا وافعلوا الى غير ذلك ولا شك في
كون الكل حقيقة في الحاضرين فالاستعمال في الغائبين او الملفق
منهما مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذ الخطاب فيه وغيره
الاشتراك في التكاليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والادلة المشتركة
انما الان تفعل لواحد افعل وجماعة افعلوا ولا شك في انا لا نتكلم الا
مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا يخطر ببالنا سواهم اصلا ورأسا
مع انا نجزم من الخارج اشتراكنا من سواهم معهم في الذي نقول لهم
افعلوا ونقطع ان الائمة عليهم السلام حين ما كانوا يقولون لرجل

ومستند الاجماع ؟

افعل كذا وكلمة افعلي كذا والحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون
الامام زيدا وكان مكالمتهم مثل مكالمتنا وجوز بعض تحرير توجيه
الخطاب الى المعدوم ومال بعض الى هذا المذاهب مستدلا بجواز
ان يقول افعلوا ويريد الحاضرين والغائبين وفيه انهم ان ارادوا
المجاز بعنوان الحقيقة فلا شك في فسادها لما عرفت وان ارادوا
بعنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل وفي صحة استعمال في المعدومين
خاصة ايضا ولم يقل به احد في المقام وصحته هنا اذا كانت قرينة لا بغير
قرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة ان لم تكن قرينة
صارفة وحمل النزاع هو ليس قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب
مع المعدوم وما ذكرت ليس بخطاب فطعا بل عنية او خطاب بخطية
وسن نادى في الغيبة فكيف يتصور النزاع فيها ثم اعلم انه عند بعض اعاظم
المحققين في المعقول والمنقول فقال النزاع هنا لا ثمرة فيه بعد ان علم
الاجماع على الاحتراز في التكليف وذلك كان فيه ثمرتين عظيمتين
ديدن الفقهاء التعرض لهما الثمرة الاولى منهما ما ذكر في المعالم
في الدليل الرابع الذي ذكره واتى بتحقيقه اخبار الاحاد من ان المراد
في فهم القرآن على الظنون الاجتهادية كما يجيء وذلك كان الخطاب
لو كان معنا لكنا نحكم بان المراد منا ما نفهمه وما هو الاصل
بيننا وبين الشارع بل نأمل لفهم الخطاب معنا بما نفهمه واما

اذا

اذا كان مع هذا فلا شك انه يريد منه من هذا الخطاب وما هو الذي يفهمه
الغائبون فعلى هذا بذل الجهد في استعمال معنى الواوي غير لائح
لنا العلم فتدبر ونعلم بالاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرنا والثالثة
الرابعة والثمرة الثانية هي ما ذكرنا الان من ان الشرط ان يكون غير المخاطب
من صنف المخاطب بان الاجماع اذا وقع كان دليلا فلا يكون في محل
النزاع مثلا اذا استدل الوجوبي لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الاية بجيبون بان الخطاب
مع المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع الوسائط اومن نفسه
ولا نزاع في وجوب الصلوة حتى وان كلا من هو منهم في وجوب المنفرد
من قبل الشارع يكون من مشاركين مع المشافهين الى يوم القيمة فالفرد
الثابت من الاجماع هذا القدر خاصة لان غير محل النزاع واما اذا هو
كان للخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم من
غير تقييد بوجود المنصوب بالاطلاق الاتي ثم انك عرفت ان اللام اذا
ورد للرجل فيفهم اشتراك المرة معه فيه واذا ورد للمرة فيفهم اشتراك
الرجل معها لكن هذا الفهم ايضا في الموضوع الاجمالي لما عرفت من ان
المتبادر للفهم هو الاجماع واما الموضع الخلافي فذهب بعض المتاخرين
الى اختصاص حكم كل بغير للاصل وربما قال اخر الى ان الاصل
الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان مبناه على ان الاجماع

وقع كذلك وان من الاستقراء وقع تضاعف الاحكام بظهر ذلك او مما ورد
عن الرسول صلعم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن الثبوت
من هذه الامور يحتاج الى تامل في ان الاجماع هل وقع كذلك ولا بد من
التامل في ان الاستقراء اي شئ يفيد والتامل في الخبر بحسب السند
والدلالة بان المراد بلفظ الجماعة التي تكون من صنف اي جماعة
ذلك الواحد فتم لانهم لم يقل على جميع الامة بل قال على الجماعة و
هو لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد
الجميع لتم خروج ما لا يحصى كثرة هذا مع ما في السند مما لا يخفى
الفائدة الثالثة عشر والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد قد عرفت
عدم جواز التعدي عن مدلول اللفظ المحدث ونوهم بعضهم
الامر حقيقة في الطلب والنهي مجاز بحسب حيث يحمل تارة على الوجوب
وكذا النهي مجاز بعدم تبادر غير الطلب منهما لان المنع من الترك في
الاول وعن الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن اصلا وفيه انه
ان اراد مفهوم المنع عنهما فلم يكن المفهوم ليس جزء مفهومهما بل
المصداق وان اراد ما يجب صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر
مكابرة كما لا يخفى فان المتبادر طلب خاص اي بعنوان عدم الرضا
فيهما وبالجملة هو جزء عقلي يعرضه العقل في ظرف التحليل ولا يفي
الواقع ليس الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الانواع مثلا اذا سئل

لغة

وقد تحقق وسلم هذا عنده وايضا كثير اللغة مجازات واكثر استعمالها
العرب مجازات بل المحافق في جنبها قليلة وايضا لو تم ما ذكره لا ينفع
الوثوق باخبارنا اذ قلما يوجد حديث لا يكون محفوفا بما على خلاف
ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفي المخصات في
غاية الكثرة والواجبات في جنبها في غاية القلة والى واة كثيرون
في غاية الكثرة والمعصومون عن كثيرون فلو كثر الاستعمال فلا نسلم
بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليلا فيضمحل الكثرة مع
انه ورد ايضا عن الصادق عليه السلام انه قال لهشام اذا امرتكم بشيء
فافعلوه والعرابنة واضحة على ان المراد هو الوجوب ومعظم الامر
انما ورد عنه عليه السلام ثم ان صاحب الزخيرة تبعه على ذلك الا انه في الوضع
الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بالوجوب معللا بانهم فهموا
الوجوب وفيه ان كل الشيعة قالوا بكون الامر للوجوب في كلام
الائمة عليهم السلام فهم يفهمون كذلك البتة وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة
ليست متأملا فيه فكيف اذا حكم المشهور منهم تمكم بالوجوب بسبب
انهم فهموا واعلم ايضا ان القول بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب
لمقدمته ايضا مطلقا كما هو المشهور او اذا كانت شرطا كما قال بعض او
سببا كما قال به بعض مرجوح عن مدلول اللفظ وبعد عنه من غير دليل
لعدم كونه مطابقة ولا تضمنيا ولا التزاما لعدم اللزوم مدخول

عين

عين تام نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب القرينة
القرينة والكلام في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضد الخاص
مثل ما ذكروه ربما توهم ان القائل بوجوب المقدمة يقول بالتفات
على تركها عاجلة والبرهان لانا نقول مرجوحا بان العقاب انما هو على ترك
ذي المقدمة لا يمكن ان تصير منهيا عنها كالصلوة بالنسبة الى الوضوء نعم الثمرة تتحقق فيما اذا كان المقدمة
وان من نذر فعلا واجبا مستعدا يكون اتيانه بالمندوب واسطة
المقدمة ايضا وعند ذلك فتتم الفائدة الرابعة عشر اذا وقع النهي عن شيء
فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون الفساد عند لو لا للنهي ام لا
فيكون خارجا عن المدلول والحكم به بعد يا عن المدلول قيل نعم وقيل
لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفاسد في
المعاملات عبارة عن عدم ترتب اثر شرعي اصلا وفي العبادات
عدم موافقة الامر او اسقاط القضاء وعزر ذلك فلنتكلم اولا في العبادات
فنقول العبادة الواجبة لا تكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي عنها اما ان
يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق من
وجه والاول لا بد فيه من البيع والتاويل ان امكن والا فلم يحاصل
متعين كما سيجيء في تعارض الاحوال والثاني لا يتعارضان عليه والثالث
يجمع بينهما بتخصيص العام لانه من جملة العام والخاص المتأخر الظاهر
بعض الاصوليين يجوز اجتماع الامر والنهي كما في العام من وجه فيجوز

نظر لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التخصيص مثلا اذا
قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى
التخصيص والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم
منه الا انه يريد من العلماء من سوى زيد الا انه يريد اكرام زيد
من حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوصية واضح على
من تتبع استعمالات اهل العرف ومارسة الفاظهم اعني اقرء سورة بعد
الحمد السجدة وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان
طريقة خطابات اهل العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمون
وان قلنا بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فنمنع واما العموم من
وجه ففيه التزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة
يقولون بجواز الاجتماع فيكون العموم باقيين على حالهما من غير
تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الاتي بما فيه التصادق ممتثلا
وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون
ما تصادق فيه العمومان بحسب ظاهر اللفظ خارجا عن احد العمومين
قطعا ويكون بينهما تعارض من وجه بعينه يكون احدهما مخصصا
للاخر فان احدهما اقوى من الاخر بحسب الدلالة او عين هما فيتعين
ان يكون للاخر والا يرجع فيه الى الاصول والقواعد مما
كان في المثال الذي مثلوه وهو في الصلوة في الدار المغصوبة

طرف المنع اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجية ايضا وهو
دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي تتحقق بالطريق الاخر اختاروا
والحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص للاخر وان كان بعض المتاخرين
اختاروا الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر المتبادر
كون الحرمة مجمعا عليها عندهم ورجح من حقق المتاخرين اختاروا مذهب
الاشاعرة بدعوى معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المحيل
اجتماع المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض كذلك واما المحبوب و
والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المبعد عن
عن الله تعالى يصير مقاربا الى الله تعالى حين ما هو مبعد والموجب لدخول
الجنة كذلك بل المقارب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى
الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجتمعان بعد ما عرفت وايضا اذا
اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول الله تعالى له لا تركع
هذا الركوع البتة ولو ركعت لعاقبتك ويعذبك ويخوف على الفعل
ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره ايها شئت فلو تركت
لعاقبتك وبعد ذلك يعذبك على الترك وكيف يتاتى العاقل ان ينسب
ذلك الى حكمته تعالى فضلا ان ينسب مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد
واحد من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد من اجزاء
جميع ما تصادق عليه عمومان كذلك فان ذلك مما لا يرضى به

لكن

عاقل ان ينسبه الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسبه
اليه تعالى قال من هنا بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو
الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا
اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختاره
المكلف وافى به للاستثناء والنزاع في كونه طاعة وعصيانا معا ولا
شك في ان الجزئي الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه
من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص
الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب وهو بعينه جزء الصلوة لان
الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما في عين وجود الاخر وعين
وجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى فكيف
يكون مقربا اليه تعالى مع ان قصد القربة شرط في العبادة وفاقا من
الخصم بل الاجماع والاية والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل
يكون هو بعينه وشخصه مبعدا عن الله تعالى بل لو قلنا بتركيب
هذا الشخص في الخارج من القرب والبعد فكيف يمكن ان يكون
مقربا اليه تعالى مع انه مبعد عنه وايضا الاطاعة هي الاتيان بما
فيه غرض والاتيان هو ايجاب الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي
يوجبه المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم
ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا تتحقق الا بايجاد

والموجود ليس الا هو وهو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان يتحقق
الا بالموجود وحيث الاتصاف بوصفين متمانعين في الذهن دون
الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق
التكليف هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا وايضا لا شك في ان هذا
الشخص حال القيام مثلا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا
فيكون حراما لان كل تصرف من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة
من النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب تترتب على اشخاص
الغصب وتتفاوت بتفاوتها وكيفا مثل الفاء واشغال الذمة بالجوة
المثل واعلى القيم واعلى الاجرتين ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام
بعينه هو جزء الصلوة وركن منها وايضا متعلق الوجوب والمرجوحية
وعينها هو بنفسه افعال المكلفين وليس الموجود تلك الافعال احدها
فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس
الا شخصا واحدا من فعل الذي هو غصب بعينه وهو ركن الصلوة بعينه
ومما يؤيد انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين
بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين متحقق فيهما والذي اوقع الاشتباه
في الوهم انه ربما يامر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مطلوبه
هو مطلوبه ونرى انه نيابة في تلك المصلحة بذلك المامور به وان
كان منهيا عنه والحاصل ان الذي وجوبه توسلي لا مانع من ان يجتمع

مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة تحققه بلا شك الا انه على الطريقة
المرجوحة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق واضرابها
فانها لو وقعا بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء تحقق تلك المصلحة
قطعا ولا يجب ان يغرق ثانية اخرى ثم ينقذ او يطفئ بعد ذلك
بالفعل المشروع وان فعل يكون معاقبا قطعا والفقهاء مرجوا كذا
الواجوب جبايات الكفائية التي هي من المعاملات مثل الزراعة
والتجارة وسائر الصناعات فالقصد القربة لا يشترط فيها وان فعلها
بقصدها يثاب لكن لو تركها لا يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاباحة
او بغيره فلا يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب بازاء
عدم فعلها ولا يبقى له لاي شيء ما اتيت بها بخلاف العبادات
بل يعاقب ويبقى ما ضمنت هذا القصد الحرام والفقهاء صرحوا
في قطع طريق الحج بان الوجوب التوسلي يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل
غسل الثوب والبدن او الظروف عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب او غير ذلك من الوجوه المرجوحة
من هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب وهما في مكان
في مكان خاص فخاطه فيه بل ولو هما في الخياطة في ذلك المكان
ايضا كما لا يخفى على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان
فالنهي في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها او بجزئها او بشرطها

لعدم

الترك المجانى الفعل سواء كان مجانا تركه مطلقا او لذاذا او بالقياس
الى بدله وفرد اخر وكذا ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا تضاد الرجحان
ترك الحظ النفسى وان كان فى المستحب لائق لعل الصلوة فى الدار
المغصوبة يكون كذلك اذ ليتم لانا نقول قيام الصلوة مثلا تصرف
فى ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام بنفسه
كالقتل والزنا وامتثالهما مع ان الحرام الاحسن فانما بالقياس الى
الغير ليس مفيدا الا اذا حرام فى صورة كذا او بانضمام كذا وامتثال
ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافى والمرجوح الى الغير وبالنسبة
الى الغير وفى جنب الغير واعلم الى هاذكرنا فظهر من قال بان المرجوحية
ترجع الى ذات الفعل بخلاف الكراهة فانها ربما ترجع الى الخارج
عنه فتامل جدا فان قلت الجمع بين هذين التكليفين غير ممكن قلت
لا محذور فى ذلك اصلا لامكان تجويز الترك كيف والمستحبات من الكثرة
بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر معاشرها ومع ذلك يكون الكل
مستحبة الوانيتنا باى واحد منها يكون المالى واجبا واى كان الذى
تركناه وجعل لنا عذرا يكون اولا واجبا عواقب شتى بل وان كان
واجبا على ما هو المنتهى من الامر بالشئ لا يستلزم النهى عن الضد
على ما ذكرنا ظهر الجواب عن الصلوة فى الاوقات المكروهة
انتهى لو سلم الكراهة لان الاحكام غير مجعولة الجهات كما صدرت على ما هو

مقتضى

مقتضى العادة وخارج عن الكلية العادة ان يصلى احد جميع اوقات امكان
الصلوة والاستاعة عجز واعن جوابها الا ان استيعاب الصلوة ممنوع بجميع
اوقات امكان فعلها ويمكن ان يقال بعنوان القاعدة ان كل مرجوحية
تحققت فى فرد باعتبار خصوصية اوجبت نقصان قدر الوجحان الذى
يكون لنفس طبيعة عباده ليتاهل اطلاق اسم الكراهة عليه فتامل

الفائدة الخامسة عشرة فى النهى فى المعاملات اعلم ان النهى عنها عبارة عن
عن ترتب الاثر الشرعى عليها من جهتها اى اثر يكون والصحة حكم شرعى
يتوقف تتبعها على دليل شرعى فلو لم يكن دليل لم يحكم بصحتها فاصالة الفساد
لا احتياج الى دليل بل يكفى عدم الدليل له واما اذا ورد النهى عن معاملة
خاصة وكان هناك دليل يقتضى الصحة بعد صدوره فالمشهور انه لا يقتضى
عدم الصحة لان المقتضى للصحة موجود والمانع مفقود لعدم التنافى
بين الحرمة والصحة كما فى وطى الزوجة حال الحيض فانه يلزمهم المهر
كملا والعدة والصحة النسب وقبل باقتضائه الفساد لان اهل العرف لا
يفهمون من كلمة ولما ورد فى بعض من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن
مولاه ثم رضى مولاه علما بان ذلك لم يعص الله تعالى بل عصى سيده وبانا
الفقهاء فى الاعصار والامصار كانوا يستدلون بالنهى على الفساد وفيه
انا كثيرا ما يرجعون بان النهى لا يدل على الفساد من مجانفهم التنافى
فى كلامهم وليس كذلك لان الموضع الذى يتشددون به على الفساد هو

الموضع الذى يكون مقتضى الصحة منحصرا فى مثل احل الله البيع واوفوا
بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع
لا يقتضى صحة البيع الذى ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيع الذى لم
يرد النص بحرمته لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على
الصحة وذلك بالتزام لان مقتضى عقد البيع ومعنا نقل المبيع الى
المشترى بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يعاملون كذلك وواضع
الصيغة هو العرب فالله تعالى امضاه بقوله احل الله البيع وكذا اوفوا
بالعقود مقتضاه صحة العقد الذى يجب الوفاء به والحرام الذى
لا يجب الوفاء به لكنه تعالى يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء
به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافى بين هذين فتامل وكذا
الكلام فى اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل اموالكم
المنهى عنه فعلما انه ليس بحرام فمقتضى صريح لفظه حرام والحكم
ان المنهى عنه ليس بمقتضى الصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت
ان عدم المقتضى كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم
السابق ولو كان لمقتضى للصحة غير امتثال ما ذكر لم يكن النهى رافعا
عن الصحة نعم هو منافى لخصوص المقتضيات المذكورة والفرق بين
ما نحن فيه وبين العبادات ان النهى هناك منافى لهذه المقتضيات
لا لنفس الصحة ولا لمقتضى اخر لا يكون مثل هذه وان اقتضاء الفساد

اعا هو فى هذه الصورة لا مطلقا وانما لا يقتضى الفساد واقعا بل غاية علمنا
حكمنا بالصحة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا بالحال السابقة بخلاف
العبادات فانه يقتضى الفساد فيها دائما واقعا للاستحالة الاجتماع ومع ذلك
لنفى الصحة هناك هذا مع ان ربما يظهر من النهى فى خصوص مقام امر
لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة واما الروايات فلا تدل على
المطلوب اصلا ان حمل العصيان على فرد خاص لاشتراط الخصوصية وعدم تعقل
والا فلا شك ان عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس بانه
عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والرسول فى
فى الروايات لم يقع الا من ترويج العبد بغير اذن السيد والمهر وعن انه لم يقع
من السيد نهى نعم هو عصى الله فى هذا العقد لان الله تعالى امر بعدم النقض
بغير اذن السيد والمفتى به عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه
فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك ان العموم يقتضى حكم
هذا العقد كالفضولى مع انك قد عرفت ان المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك
دليل شرعى يقتضى الصحة فالمراد من قوله عليه السلام لم يعص الله ان فعل العبد
موافق لقول الله الذى يقتضى صحته غاية فى الباب انه وقع بغير اذن
السيد فلو كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون
العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد
دليل الصحة ومقتضاه فالى هنا وانية تدل على عدم اقتضاء النهى الفساد

في المعاملات كما عليه المعظم ولما مر من العرف فلا شهرة في انهم في كثير
من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون خلاف ما ذكر في الصحة ففي الموضع
الذي يفهمون سبق الاشارة الى مثاله فافهم يسمعون من الفقهاء
يقولون فسد لان النهي صار مثلا فيفهمون ما توهم بعض العلماء
الفائدة سادسة عشر اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي
الحظر لا ازيد وكذا في مقام توهم الحظر والنهي ايضا كذا اذا ورد في
مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب وايضا
الامر بالشيء مع انتفاء شرط خارج لا على الله نعم وما ورد في ابراهيم
فانه من باب البداء الذي نقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم انه
ما هو مريد ذبح اسماعيل ثم بدا لله نعم في ذلك اي ظهر من الله
نعم عدم ارادته ذلك من قبيل الذي بدا له في امر والا فالبداء
الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة وايضا والبداء الذي يقولون
به من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب
عن مقدار ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال فيه لان علم العقاب
في ترك الواجب في جزء من ظرفه لا يستلزم علمه في تركه كما ان عكسه
الفعل اذا كان مرسلا كعرفه للوقوف فلا يصدق على ترك الوقوف
في جزء من اجزائها انه ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك بعض الوقوف
فيها مع ان الواجب هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا

الذي

الذي كان الخروج عن المستحب والاشك او الواجب ليس مخصصا للمضيق
والموسع بل ليس محصلا في الخروج المضيق كما هو مقتضى شرطيته لان ترك
الكل انما هو بترك جميع افراده دون بعضها ولو لم يكن النهي مفيدا
للفور والتكرار دون الامر وسيما صرح في المقام بوحدة المطلوب عند الفورية
ثم وما ذكر ظهر ان لا اشكال في الواجب التخييري انما يكون الواجب و
ان كان عند الشيعة هو حصص كل واحد منها كما هو مقتضى الادلة الا انه
يكفي العقاب على الترك في الجملة والاشاعرة يأولونه الى وجوب احدها
ويرجعونه الى الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخييري حقيقة وعلى
دأي الشيعة يسقط الوجوب عن الآخر بعد فعل احدها كالواجب الكفائي
وان كان في الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم
ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة مثلا وقد يكون لغيره كالوضوء
وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا
خارجيا كالوضوء او جزء كالحمد للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب
على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير كما
صرح به الفقهاء وعلى هذا صح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلا
بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلي المصلي ثم يرتفع الوجوب
ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع حينئذ من تعدد الوضوء الواجب
لتلك الصلوة اذا منع شيء ثم احدث ثم توضأ لها لانصاف الكل بهما

الفعل والعقاب على ترك شرطه كما ان اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب
باعتبار رجحان الفعل والعقاب على ترك المجموع بل في الشرط ايضا
يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذ الملحوظ
شرعا هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه
يمكن ان في بعض الحدث يرتفع وصف الوجوب للغير ويبقى الاستحباب
النفسي كما ان جزء العبادة بما يصير كذلك بان يتركب لاتمام العبادة
ثم يوقع اليد عنه ويخرب اضطرارا فتأمل لكن يشكل الامر على القائل
بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا لا تضيق الا
بتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء ينوى فيه
المكلف بسبب الحدث لا بد من ان ينوى فيه بنية الوجوب لكونه
واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه لو لم يتطهر عقيب الاحداث
سوى ما ظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة لا يكون عليه
عقاب اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث يكون اتيانا بواجبات لا تحصى
فكيف تتصف واجب لنفسه لا يكون عليه على تركه عقاب اصلا ولا
يمكن ان ينوى بعد الحدث غير الطهارة السابقة عليه لغو محضا ومستحيلا
ونرفع صفة الوجوب اذ لا شك في انه عباده صحيحة فان الغسل الذي
بعد حدث كيف يمكن ان ينوى انه لغو وجب او مستحب فانهم لا يقولون
بجامع ان الحكم بكون ذلك لغوا خلاف المعلوم من الادلة وايضا اكثر الطهارات

بسم

بسيما الوضوء لا يكون عند تضيق وقت العبادة ولا ظن الموت بل عند
الظن الغالب بالبقاء بل وربما يفعل المذيث اخر مثل الوضوء لجماع الحامله
والمتوهم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا
لشيء ويعبر عنه بالوجوب الشرطي الفائدة السابعة عشر اعلم ان الامر وغيره من
الخطابات اذا علق على شرط يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي
الحكم المشروط انتفاء المشروط وذلك لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية
اي شرطية شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط
انتفاء المشروط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة
الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا درهما بشرط ان يكرمك
او الشرط فيه ان يكرمك او يشترط فيه ان يكرمك او ان اكرمك وما
ذكر ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف من المشهور لان معنى
الشرطية انما كان انتفاء الشرط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد
فرد لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط اخر او بانضمام
مثلا في قولك اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم ان لا تكون
الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرطا اخر وجزء شرط
ويؤيده ايضا ان المطلوب يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتأمل
قبل ان يعلم العموم للمفهوم مستند لا بد اللفظ الدال عليه ولكن يتحقق
المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط

قال على المفهوم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها من
حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم ولا ربط ولا مناسبة
للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها من
حيث انها زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة غير
خصوصية كون الفائدة هي الشرطية فمع ان غلط هو بعينه كلام المنكر
لحجية المفهوم ولا خصوصية لمحكاية المخالف ثم اعلم ان المفاهيم كلها
حجة مثل الحصر وهو مفهوم ما والا ومفهوم انما وغيرها ومفهوم الغاية
مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة مثل الاعراب يتبين ان العلة
لا بد بين فهم معرفة ومفهوم العدد مثل اقل الحيض ثلثة ايام وسبعة
لا ينقص ومن الصلوة الا معدوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل
على الكل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تأمل فيه واما مفهوم الصفة
ففيه اشعار كان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكفي للعامل
مثلا ويخرج شاهد او باد في قرائنه يصير دلالة واما مفهوم اللقب
فهو اضعف من مفهوم الصفة اذ ليس فيه ما يدل الا كان اثبات
الشئ للشئ لا ينفي ما عداه وليس في الاخبار اشعار ايضا وبالجملة
معنى كون المفهوم حجة ان للمنطوق دلالة كان اثبات الشئ
للشئ لا ينفي ما عداه وليس في الاخبار اشعار وحكما والمفهوم
دلالة واحدة فان قلت على ما ذكرت من حرمة النقدي عن مثل

للحلبي

الحديث فالمنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق
فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الذي عند اهل السنة
ايضا لعدم الجامع بل وجود الفارق فانهم اذا قال في الغنم السائمة زكوة
فلا شك في ان المنفوض هو السائمة لا المعلوفة ايضا مع انه لا تامل في
ان الحكم يرجع الى القيد فكيف تتعدى ويقول بان المعلوفة ايضا كذلك
وان لم تتعد ويقتصر على المنفوض فلا شك في انه يحكم بان الزكوة في السائمة
فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط
عينا قلت انه يقتضي على المنطوق قطعا والنزاع في انه هل الشرط قال بعدم الزكوة
في المعلوفة في القول المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها زكوة
يكون معارضا لهذا ويذهب الى الترجيح او الجمع واذا قال ليس في المعلوفة
زكوة فحينئذ قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها
كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله على قول من قال بالحجية واما من قال
سوى ان السائمة فيها زكوة واما المعلوفة فهو ساكت على حكمها فيحكم
بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل اخر واما الحكم
الشرعي لا بد له من دليل فالاصل عدمه واذا وجد دليل على انه في المعلوفة
ايضا زكوة يحكم به ايضا من دون تامل لعدم المعارض له اصلا واذا قال
ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل على سوى نفي الزكوة عن المعلوفة فحينئذ
لا ان في السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان

الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا لا ان بدليل دليل من الخارج
وهذا كله على قول من ينكر الحجية وكذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم
ولا تتوهم من المفاهيم مفهوم الموافقة مثل مفهوم قولهم ولا تقل لهما
اف دلالتي في حجية نعم وقع النزاع في طريق دلالته والمعتبر عندي الدلالة
العرفية ودوران الحجية معها ووجدنا [الفائدة الثامنة عشر] النزاع بيننا
في عموم اللام المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وسائر الفاظ العموم
مثل كل ومن وما ومتى ونحوها واضرابها ذلك والنكرة في سياق الاثبات
لا تفيد العموم لغة وربما تفيده بمعونة القرينة وهي كون الكلام
سيقا للسامع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد
من العموم ونسمي بالعموم الاستغراقي لكن مثل هذا العموم ينصرف الى
الافراد الشائعة لا الى ما هو منها الا ترى الى من قال بع هذا الثوب او بالنقد
لا يحمل الا على النقود الشائعة الغالبة بخلاف ما اذا قال باي نقد
يكون ولا يفرق بين العمومين كثيرا ما يجري في اللغة وربما يختار
النكرة نوعا في الاحكام وتحصيل للعموم على سبيل البدلية بالنسبة
الى اي فرد كان وان كان في الافراد النادرة نعم ان اريد منها العموم
الاستغراقي بمعونة القرينة لا يجوم تتعدى عن الافراد الشائعة ويكون
عمومها فيها خاصة والمعنى حينئذ مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي
في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع التي لم يعموم فيها

وقيل

وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة
المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق و
الحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ المفرد وضع للجنس واللام
موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي الجنس المعرف فاذا
حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة فاي
فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع
وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لان تركها يترك لجميع افرادها واذا طلب
ايجاد تلك الطبيعة يكتفي في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة فاذا
اريد فرد من الطبيعة فهو كقولك بع هذا بالنقد والمراد من الطبيعة هو
المتبادر من اسم الجنس فان لم يكن متبادرا منصرفا الى الافراد الشائعة
فالعموم لغوي والا فعرفي وبسقراطها وفقهم الرجل حينئذ من المرة جعله
من قبيل الاول بجعل المراد كل فرد منه حين امن كل فرد منها حيث الطبيعة
خاصة لا ينفع في الاحكام الشرعية من افادة العموم اذ كونه حينا من
الحقيقة المذكورة لا يقتضي كون كل فرد منه على سبيل الاطلاق حينا
اذ ربما كانت المصلحة في ما فيه فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال
لا يقتضي حلية كل فرد منه على سبيل الاطلاق ولو لم يجعل في علم
المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كلا منها مستقلا
برأسه مغايرا للاخر فتدبر وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كلا شئ منها

يظهر منه ان كل فرد منه كذا او كذا وكذا المحال في الجنس المنطق والصنف مثل
فان رمادنا من الجنس مايعم الكل فان كان الجنس لغويا فالعموم لغوي مثل
الكلب نجس والخمر حرام وان كان له افراد متقاربة شائعة حاضرة في الاذهان
وافراد نادرة بعيدة عن الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن من اطلاق
لفظ ذلك الجنس الا الى حضور الشائعة المتعارفة فالاطلاق منصرف
اليها كما حققنا عند الجمع بين قولهم التبادر علامة الحقيقة وقولهم
ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشائعة فعلى هذا يكون العموم عرفيا
وشرعيا وربما يرجع الثاني الى الاول بالاجماع في الموضع المجمع عليه
مثل طهورية الماء المستحيل من الصواء وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وربما
يتفق الاجماع في اثناء بعض الافراد وتامل فيه وهذا ايضا يرجع الى
الاول في التامل فيه ايضا بناء على ان احتمال داخل في العموم قطعا فكل
هذا الظهور كون المراد من العموم ما يشمل من المتعارف والشائع ايضا
فالاصل بقاء العموم على ظاهر لفظه مثل ما ورد من اشتراط الصلوة
بالطهور وكونه واجبا لها فعلى تقدير كون الافراد الشائعة منها
ما هي الموضوء من البول والغائط والنوم والغسل من الجنابة مثلا
ويكون التامل في اشتراط كون الطهور من حدث المس او كون غسل
المس واجبا لها كما اتفق لبعض وان كان ما ظهر من الفقهاء عدم
التعاون اصلا فبعد تسليم الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء

والكر

والسكر والجنون وكذا لو وطئ دبر الغلام وسائر الحيوانات والتقاء
والاستحاضة المتوسطة يظهر لشخص من عدم ما دل في اشتراط الطهور
للصلوة ووجوبها بخصوص الافراد الشائعة المذكورة وشمول له
لها ولغيرها مما هو اشد منها تامل فيه بمراتب فلا معنى لشمول للجميع
الافراد واحد من الطهور ليس الا مع كونها اشد وادوم كثير
منها بمراتب مضافا الى ان مقتضى مر لول العبادة من حيث هي في العموم
اللغوي وان العبادات توقيفية لا طريق للعقل ولا للعرف بالنسبة
اليها فتامل جيدا وربما يرجع العموم العرفي اي اللغوي من تعليق الحكم
بالوصف المشعر بالعلية لقول القائل المؤمن يحقق الاكرام وكون العالم
وضعها فان الكل يشمل ذوي الناسين البتة ومن هذه الجهة البتة
يرجع الى ما دل على اشتراط الطهارة للصلوة الى العموم اللغوي كما
لا يخفى ويظهر التامل في مثل ما دل على وجوب الغسل بمجرد المس في
شموله من مس ميت قبل تمامية غسل ويكون مسه ذلك مس موضع غسل
بعد ملاحظة ما ورد في غسل الجنابة اي ما جرى عليه الماء فقد طهر
وما ورد من المس يغسل كغسل الجنابة فتدبر ووقع النزاع في ان
اذا هل يفيد العموم القرائن ام لا والحق انها لا تفيد لغة بل بمجرد عونة
القرينة كما ان كلما ان ايضا تفيد بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد
العموم ان يوقع الموضوع الحكم بعد احتراز فان الاحتراز فرع النبأ

على العموم سيما اذا اتى بقيدين او اكثر بحيث اذا كان ما يؤيد القيد تحقق
البناء على العموم خصوصا اذا كان الذي احترز عنه اظهر خروجا
من الذي لم يحترز عنه لو فرض خروج وجوز مثل قولهم المرئة
التي ملكت نفسها غير السفيه ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي
جائز فانه اتى عم بقيود ثلثة ومع ذلك خروج السفيه والمولى
عليها من هذا العموم كان اظهر من البالغة الباكرة الرشيدة بل لو
كانت خارجة لكانت خارجة بطريق اولى بل اولى بمراتب شتى
ولا يجوز خروجها تحت المولى عليها اذ لا يجوز جعل المولى عليها على
المولى عليها في التزويج اذ يصير المعنى حينئذ ان التي ليست مولى عليها في
التزويج وتزويجها بغير ولي جائز ليس مولى عليها في التزويج ولا
يخفى ما عنه سيما ملاحظة انه يلزم على هذا ان تكون الصبية و
المجنونة خارجتين منه داخلتين في التي تزويجها بغير ولي جائز
وفيه ايهام ما فيه ومع ذلك يلزم ان يكون الوصي عاريا فيكون
البالغة الرشيدة مولى عليها جائزا ولا يدري ان البالغة
السفيهة مولى عليها ام لا وفيه ايهام ما فيه ومن جملة ما يفيد العموم ان
يوقع الموضوع الحكم خاصة معرفة مثل قولك الصيوان الصاحك كذا
وفي الاخبار مثل قولهم عجبا اذا كانت المرئة مالكة امرها تبيع و
تشتري وتعتق وتشهد وتقطع من الجماعات فان تزويجها

بغير

الاول وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم مانع منه بسبب الورود
في خصوص المحل اذ لا دلالة على التخصيص باحدى الدلالات ولا
منافاة بينهما ظاهرا حتى ترفع بالبناء على التخصيص واعلم ايضا انه
اذا ورد عام وخاص متنافي الظ فالبناء على التخصيص بشرط
ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح و
كذا الموافق للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقرآن
لا يخصص الموافق له الى غير ذلك وكذا ضعيف المتن والدلالة
لا يخصص قويهما والمفاهيم المنطوق العام لا يكافئه الخاص ولا
يخصصه وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة لا
كونهما بحسب المفهوم والمنطوق فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة
من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من
عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد معزوم لا دلالة فيه مع ان دلالة
العام من حيث العموم ضعيفة والخاص من حيث انه خاص قوي
سيما ان يكون قويا في نفسه مثل المفهوم الحصر والموافقة بالنص
والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد
فيه نزاع سنه وحجة المانع قطعية متن الكتاب لا يقاومها شئ
ورد في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن فاتركوه او اعلم
بوافق القرآن وحجة المجوزة ان الكتاب خوطب به المشافهون

فتعلم

فتعلم كانوا مطلعين على قرينة لها كانوا يفهمون والمجوزة ما
هم كانوا يفهمون كانوا فلا بد لنا من بذل الجهد وتحصيل امارات
واسباب فهمهم وربما كان الخبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن
الاضافة انه بعد لا يخ عن اشكال لا ان يكون ذلك الخبر معمولا به
عند الاصحاب او بعضهم شئ اخر يكون مثل عمل الاصحاب في القوة
وشهرة العمل منه كافية ايضا هذا اذا كان للعموم اقتران قوي وضوح
تام مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لكم بعد قوله حرمت عليكم
الاية والاخبار الواحد المجتمع لشرائط الحجية اذ عارضه ويكون قوي
الدلالة واضحها يصير متنا وما لم وان كان القرآن قطعي المتن وكان
حجة جزما الواحد تثبت عن القرآن ايضا فالمتن القطعي دال على الحجية
مضافا الى ادلة اخر منها الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار
وهو انه باب العلم في التكاليف القطعية على حسب ما مر وهذه الحجة
ايضا تفيد الجزء الخاص وتفيد بمقاومة عام القرآن مضافا الى
ما ذكر فانه ورد بالجملة مرجحات المقاومة لا زمنة قطعا وفاقا من الفقهاء
كما لا يخفى ثم اعلم ايضا انه ربما توهم بعض ان المجمع عنه حكم بخصوص
في التخصيص بل يجوز ويقع ايضا واذا جاء الاحتمال بطلان الاستدلال
وفيه ان التخصيص واقع واشتهر بين الفقهاء وصار شيوعه بمثابة
تتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا المتبادر الى الذهن

هو التخصيص ولذا قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا يتبادر الى
الذهن التخصيص والاخراج وهذا هو المتنازع في قابلية التخصيص و
ايضا الفقهاء كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرها اتفقوا
على ذلك وايضا المدار في الاعصار والامصار كان على ذلك وورد
في الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قالوا عام وخاص المدين فخذ
وبالجملة لو رفع اليد عن التخصيص هجر معظم الفقه واعلم انه
في الاخبار المتعارضة ربما يدور الامر بين النسخ والتخصيص لكن
التخصيص ايضا راجح لما ذكر وكان التخصيص دفع بعض بعين
منع عن ثبوت الحكم في الخاص والنسخ دفع للحكم الثابت للخاص
والدفع اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لانه يحتاج
ولا يخفى ان الموافق لرخيص من المخالف له واما اخبار الامر
فالتخصيص متعين بان يقول الخاص قبل حضور وقت العمل
لكن هذا في اكثر الاخبار في غاية البعد لان الراوي للعام
ربما روى العام عن الباقر ع والخاص عن الجواد ومن بعده
او بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد ايضا فيه اشكال
لان راوي العام وراوي الخاص رجل اخر مع انه في مقام الاخفاء
فالظاهر ان الراوي ربما كان مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية
او المقالية لكن ذهب بالحوادث مثل تقطع الاحاديث وذهاب

الكتب والبناء غالبا على اجماعات والمنصوصات المعلومة عندهم في ذلك
الزمان كما يجيء الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما
يكون المطلع على العام مكلفا بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفا
بترك كما هو الحال الا ان اذا من اطلع على الخاص يكون مكلفا
بالعام فتامل جدا ويحتمل ان لا يكون راوي العام محتاجا الى
العلم به اصلا كمن روى وجوب الجهاد ولعدم علم بوجوب
العلم به على الراوي وامثاله وبالجملة الوجوه الثلاثة كلها ممكنة في
المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وحمل بعض على تخصيص
العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر او الاكثرين او
الثلثة اقوال والحق ان العلاقة ان كانت هي العموم او الخصوص
فلا بد من بقاء الاكثر لقبح قول اكلت رمانة في البستان وفيها الا
وقد اكلتها واحدة او اثنين او ثلثة واذا كانت العلاقة امرا اخر
فربما يجوز التخصيص الى واحد مثل ان الكل رمانة واحدة تشبه الكل
في الهيئة او المجموعة او غيرها وان يكون في غير هذا الواحد غير القدر
لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرها فكانه لم يكن من
الرمان والاظهر في العام والخاص كون العلاقة هي العموم والخصوص
الا ان يظهر من القرائن كون العلاقة غيرها فتامل

قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا من المجتهد بعد استفراغ

وسعه في جميع حالاته دخل في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص
عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص المحصل للظن بعدمه وان لم يتيقن
العلم بعدمه استقرأ وسعه وربما توهم جواز العمل قبل الفحص
بان بناء مكالمات الائمة على طريقة اهل العرف وفي العرف لو قال
المولى لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم واعطه لكل من
جاءك من غير تربص في انه هل له مخصص او ناسخ او قرينة على الاختصاص
او غير ذلك بل لو تربص لذلك عد عاصيا وبان كذبه او كان
عمله على ما دل عليه دون مخصص اذا لو مخصص فاطلع على المخصص
لكان بين ويبه ايضا وما يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى
سائر وجوه المجاز فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي يسلكها
اجتهاد او فساد الوجه الذي ظهر بما مر سابقا ويزيد التوضيح
بان من قال المولى كلام شفاهي معلوم من المولى والارادة
معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز فلو اخر عن
الحاجة يصير عاصيا البتة وكل كان حال روايات الاحاديث كما
ان الحال بالنسبة الى عقلاء المجتمع ايضا كذلك واما المجتهد فوصوله اليه
حديث بعد سائط كثيرة غير معصومين فلا بد من استقراء وسعه
في انه يحصل العلم بانه بين المعصوم ع ام لا وعلى الثاني فهل المجتهد
الواحد جهته ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة او يكفي كونهم

ج

حتى مجهول الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة
هل يكفي الظن الحاصل من التثبت ام لا وايضا ربما كان في سند سقط
او اشتباه او سهو فعلا جهة ما واذا ان للحسن جهة ام لا وكذا الموثق و
كذا القوي الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام
المعصوم ع من ربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد من
مقصود المعصوم ع شيئا ودون ذلك خرط القتاد ام لا ومع عدم العلم هل يكفي
الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ماذا سيما بعد ما عرفت من
الادلة على عدم حجيته وحجية عدم العمل به هذا مع انه غير معلوم انه
كلام الراوي عن المعصوم ع بل ربما كان نقلا بالمعنى من الراوي
وهكذا الى ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من الناسخ
او الرواة او المشائخ بالسقط او التصحيف او التبديل او التحريف او
التغيير او زيادة او نقصان الى غير ذلك مما وجدنا كثيرا مع ان جل
احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لا لها في الاصول لم تكن كذلك و
لم تكن مبوبة مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا
ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الدلالة
فقد مر حالها في الفائدة الرابعة وغيرها وسيجئ ايضا واما العيوب
الاخر مثل الورود على التقية او مخالفة القرآن او السنة
او المشهور وبين الاصحاب الى غير ذلك مما في الشك عن جهة

واما بطرحه فقد مضى وياتي ايضا واما التعارض فنعلم على اجمالها
ان لا جل اخبارنا الاتي من معارض خبرا يكون او دليلا اخر وان كان
البناء على الترجيح والجمع بالتخصيص او التقييد او الحمل على الاستحباب
او غير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك اجمالي
ايضا بالتظافر والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل هذا الفن
وهم الحجة ولا يبالك مثل اخبار بل وسمعوا الشئ من هذا او كذا و
التهديدات الشديدة منهم ان محصل الفقه من هذه الاحاديث ليس
شان غير الجامع لشرائط الفتوى فكيف يجري على العمل باي حديث
رواه مع ان تجويز هذا يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه
بالسوية وجعل الفقه الهرج والمرج في العبادات والاموال والفروج
والانساب وغير ذلك فكيف يحصل الدين المتين القويم والصراط
المستقيم ويذهب الفرقة الناجية المحقة العدلية هكذا مع انه تدخلوا
من الاخبار انه لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ
والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شائع هذا التوهم في غاية الكثرة
اشرنا الى قليل منها في الرسالة وبما ذكر ظهر فساد ما ذكر من ان الروايات
كان علمهم مقصورا على مجرد ما وصل الينا من رواياتهم اذ لو كان كذلك
لكان شرعهم غير شرع الرسول ص والامر ليس كذلك فتدبر واذا عرفت
ذلك فنحن مجموع رواياتنا واحد وخذ فقرها من ذلك المجموع

نحذون

من دون تعدل الى روايات واخر فان قلت انك جوزت ان يكون
راوي العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا بالخاص قلت جوزت على
سبيل الامكان وجود مطلبه بان يكون راوا والعام حكم الله
الظاهري بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص
في افراد ذلك العام وظاهر ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة
لاصالة عدم المصلحة واشتراك المكلفين في التكليف ومع ذلك من
اين علم وجود تلك المصلحة حتى يكتفي بمجرد العام اذ لعل تكليفه
التكليف الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المصلحة وان المكلف
به هو حكم الله الواقعي هذا مضافا ان بعد احدنا بالحديث الوارد على
سبيل التقية متعذر ا بان راوي ذلك الحديث كان بعلم به فانا
اعلم به ايضا لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه تقية منه **الثامنة**
العشرون ظهر بما ذكرنا عدم حجية الظن وحرمة العمل به الا الظن المتولد بعد
استقراء وسعه في تحصيل ما هو اقوى وبالصواب احرى وما يكون
الاظهر عنده ان حكم الله تعالى واذا ورد خبران متعارضان فلا بد
من استقراء الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى بالمرجحات
المفيدة لذلك فاذا حصلت له يكون حكمه مقصورا فيه لا يتعداه
الى غيره لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل به
لا مخرج له اصلا الا ان الذي خرج هو الاظهر انه حكم الله تعالى بالنسبة

التى عرفت مع انه اذا كان احد المجتهدين عندهم هو الاظهر انه حكم
يصير المعارض له عندهم خلاف ذلك وان الاظهر انه ليس حكم الله
لان حكم الله عند الشيعة واحد لا تعدد فيه اصلا واخبارهم صريحة
فى ذلك وحكم الله الظاهرى عبارة عما ظهر عند فقيه انه حكم الله
واقعا وحصل ظنه بذلك لا الذى ظهر عنده انه ليس حكم الله واقعا
بل ولا الذى شك فى انه حكم الله واقعا ام لا فضلا ان يكون ظن
عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهرى ليس الا مظنون حكم الله
الواقعى فمعنى الكون الظن انه هو ولان نقول حكم الله الظاهرى
وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله لا
يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم الله تعالى والعمل به قطعا بل المتساوى
الطرفين كذلك يمكنه فضلا عن المرجوح بل الواجح عنده ليس الا ظنا و
كون الظن حكم الله لا يحتاج الى دليل تعطى لنا الفتوى
به والعمل به حراما قطعا ايضا كما عرفت وعرفت ان اجماعى ايضا عند
جميع المسلمين فضلا عن الشيعة وايضا الخبر الواحد من حيث كونه ظنيا
وزنا اعيا بين المسلمين فضلا عن الشيعة حتى ان السيد ره ادعى ان
حرمة العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع
كثير من فقهائنا ونسبته العامة ذلك الى الشيعة فظهر انهم كانوا اعرف بين
لهذا ارجح المتكلمون من قدماء الشيعة بل لا تكاد فى كتبهم الكلامية

والاصولية حتى ان منهم من استحال التعبد بروهم كانوا اما معاصرين للائمة
او فى غاية قرب العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد من الظنيات المذكورة و
غيرها يحتاج الى دليل يقام شرعى ولا دليل على حجية الخبر الموهم والمرجوح بل
والمشكوك ايضا فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو
على تقدير الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح
وان قلنا بعدم الاجماع على حجية العمل بها والاجماع المظنون حجيته
على المرجوح بل لا تامل فى الاجماع عليها واما مفهوم اية ان جائكم فاسق فظ
تقدير القول بعموم المفهوم غير خفى انها غير شامل للخبرين المتعارضين
عن العادل فضلا عن شمولها للراجح سيما بعد ملاحظة العلة
الواردة فيها لعدم العلم بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه واما اية النفر
بقرينة كلمة من فغير خفى انه ليس فيها سوى اطلاق سفرهم الى غيرهم
الانذار بين المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون العمل بخبر
فى الظن فغير يقتضى انحصار الحجة فى الظنون والواجح تبعا عقلا لكن ا
شرعا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار فى كون العقل
احدى الحجتين ووجوب متابعته سيجىء تمام الكلام فى ذلك وايضا عنه
انه قال دع ما يريبك وورد ايضا عليكم بالدرايات دون الروايات
وامثال ذلك وورد فى مقام التعارض انهم ع قالوا لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما يخالف قوله لكل حقيقة

ولكل نور لا خصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع لا تخصيص مع
انه ورد غيره من المرجحات الاخر فى نصوص كثيرة حتى انه ورد انه
مثل مجرد الاعدلية ترجح ومعين للعمل فكيف مثل علو السند وكثرة
الروايات بل وغاية العلو ولغاية الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار
يجد انهم ع امروا بالتحفظ والاستيناق والاتقان والاحتياط و
والتحرز عن محتمل الضرر فضلا عن مظنونه سيما فى الاحكام التكليفية
مع ما فيها مما من الغائلة الاولى ومما ذكر ظهر فساد ما افترى به
بعض الاخباريين على المجتهدين باسرهم فى مقام التراجيح يتعدون عن
النصوص ويجوزون بغير المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات
وغيرها مع انه يرد على الاخباريين ان المرجحات المنصوص عليها
بالمنصوص لا تثبت لنا الان اذ لا نعرف ان الاعدل ما هو الا بادراء
وكذلك المشتهر بين اصحاب الراوى وكذا الموافق للقضية فى ذلك الزمان
فانا كثيرا ما نرى ان ذلك الزمان فى التقية مغاير لما فى هذه
الازمان وكذا الامر فى موافقة السنة وكذا الامر فى موافقة القرآن
فانهم يزعمون انه ما لم يظهر تغير القرآن من المعصوم ع لا يكون
منه جهة وكذا موافقة ما هو حكامهم وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكلينى
مع غاية قرب عهده وغاية مهارته فى الحديث وسنده جعل
فى التفصيل والتفرقة والتنقيح اعزر فى اول كتابه بعجزه عن درك

هذه المرجحات الامامية فكيف الحال بالنسبة الينا فى هذه الازمان وبا
كثير من المرجحات لا نظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر علينا بعنوان الظنون
التى لم يرد فيها ولا فى حجيتها خبر اصلا بل ربما كان ظنونا ضعيفة
ويرد على الاخباريين ايضا انهم وان كانوا يطعنون الفقهاء الا
انهم يقلدونهم من حيث لا يشعرون وفى انهم ايضا ربما لا يقتصرون
على النصوص بل ولا يراعون الترتيب الوارد فيها اصلا بل وربما
لا يعتدون ببعض النصوص مطلقا مثل الراضى بالاحدث كانهم فى مقام
الجمع بين الاخبار انهم يتعدون عن النصوص اذا ورد الخبر بالامر بشئ
واخر بالنهى عن ذلك الشئ يحملونهما على الكراهة ويخرجون عن مدلول
كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج عنهما مع ان النصوص المشرعة فى
هذا انه يعمل بالترجيح ثم الاحتياط والتوقف وبالجملة ردهم الخبر
عن النصوص وعن النصوص الواردة فى العلاج معا وايضا يرد عليهم
ان الاخبار الواردة فى تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين
متعارضة جدا كما تعرف والبناء على ان كل واحد منها وارد فى مورد
خاص والاختلاف من جهة خصوصيات المقام ينهدم ببيان اعتقادهم
ونظيره تماما ذكرنا انه لا فرق فى عدم التعرض لخصوص بعض ما اعتبره
الفقهاء بعنوان النص والخصوص بين ما مع انهم ع تعرضوا بعنوان
العموم على ان ما ذكرناه ان ايضا ليس على اعتباره خبر وكذا لو بنى على

الترجيح فان الترجيح من نفس تلك الاخبار يوجب الدور فتامل و
مما يعضد ما ذكرنا ان مشائخنا القدماء ورواة الاخبار الوسائط
بيننا وبين المعصوم ع طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح
الحديث على ظنونهم والبناء عليها وعدم قدحهم في الترجيحات المنصوصة
وقد اثبتنا ذلك في الرسالة وحيث ظهرت بناء التراجيح على ما يورث الظن
والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات الذي ذكرها بعض مثل الفصاحة
والافصحية الا ان يريد بالافصحية ما يصل الى قدر لا يجوز كون
الكلام من غيرهم ع او يصعب تجويز ذلك او يبعد غاية البعد
مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالها ولا مثل لك في ان
مثل هذا من اقوى المرجحات ويرفع الاختلافات التي في الاخبار
بحسب السند وكذا بحسب المتن وايضا ظهر مما ذكرنا ان كثيرا من
المرجحات ربما يكون اقوى من العدالة مثل الاخبار بعمل الاصحاب
او الشهرة بحسب الرواية والفتوى او الفتوى لا الرواية فقط من
روى فتوى فانه يضعف الخبر بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح
وان لم يكن ترجيح اصلا ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير للنص ولان الحجية
دائرة بينهما ولا ترجيح وقبل بسقوطهما او اطراحهما والرجوع الى ما يوافق
الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالة التعادل والاخبار يتوهم
يقولون بوجوب التوقف ح وسيجئ الفائدة الحادية والعشرون

في ذكر

رواية اذن فادخر حتى نلقى امامك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب
الله فما وافق فذروه وما خالف فخذوه وان لم يعرفوهما في كتاب
الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما خالفها فخذوه وما وافقها فوزوه
وعن الحسن بن الجهم عن الرضا ع في الاحاديث المختلفة اعرضها على كتاب
الله واحاديثنا فان كانت تشبهها فهو منا والا فليس منا قلت يجيئنا الرجلان
وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما
اخذت وعن عبد الله بن ابي يعفور عن العبد ع من اختلاف من يرويه
عمن نثق به وبين كلما نثق به قال اذا وجدتم لما شاهدا من كتاب الله
او من قول الرسول والا فالذي جاءكم به اولى به وعن الكاظم ع
اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا
فان اشبههما فهو حق والا فهو باطل وفي العيون في حديث طويل
في اخره انه اعرضوا الخبرين المختلفين عما كتاب الله فما وافقه فاتبعوه
وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله الى ان قال فان
لم تجدوا امرنا ولينا ولا تفق لو امينه باداء الحديث وورد اخبار
كثيرة بالتخيير من اول الامر من دون ملاحظات مرجح وورد ايضا
عن نهي عن العمل بواحد منها من الاول الامر من دون ملاحظات
مرجح فقد رأيت الاخبار في غاية الاختلاف منها ما لم يرخصوا سوى الترجيح

لا اكبر الله

على كتاب الله والسنة اما معها او على الترتيب فلو لم يكن موافقا لهما
فهو باطل من دون مرجحات مرجح آخر اصلا ومنها العرض على كتاب الله
ثم على احاديث العامة من غير تجويز المرجح بل ورد في اخبار
كثيرة لا تحصى ان كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وباطل
وامثال ذلك وان لم يكن له معارض وورد ايضا احاديث ان كل
حديث يوافق العامة فهو باطل كله واما رواية عمر بن حنظلة
فواردة في القاضي دون الراوي الا ان يلتزم ان كل راو قاض و
حاكم شرعي وفيه ما فيه ومع ذلك يعارضها جميع ما ذكر حتى رواية
زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية
والاصدقية والاورعية والافقهية اولا وبعد التساوي قال
فالمجمع عليه بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بحرد الشهرة وبعد
التساوي فالعرض على كتاب الله والسنة والعامة الخ ورواية
زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي فيها الاعدلية
فقط وبعد التساوي فيها العرض على مذهب العامة الخ ايضا ومع
ذلك ان كانت الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن
حنظلة كما هو الظاهر تبقى الشهرة لا دليل على اعتبارها اذ عرفت ان
المراد بها المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى اشكال آخر
وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يتأخر عن الاعدلية الخ

هي ظنية ضعيفة بل وكيف تاخر مواقفه الكتاب عنه مع انه ورد فيها ورد
بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع
المرجحات ومعتبر ط وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات
الواردة بان الرشد في خلافهم والغي ما هم من الحنفية في شئ الى غير ذلك
ومع ذلك اشكال اخر وهو ان الواو تفيد الجمعية فيقتضي ان يكون
مجموع الاعدلية واخواتها مرجحا واحدا وكذا الكتاب والسنة والجمع
على معنى او مجاز خلاف ظاهر الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاحتمال
ان بناء المرجحات على التعبد واشكال اخر هو ان القران عندهم ليس
بحجة وورد تقيد ثابت من اهل البيت ع ينفع في الترجيحات وبعض
القران مرجحا من جهته مما لا يكاد يتحقق واما المعتبر فهو ذهب
العامة في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم ونقل عن نوادره
يعلم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق ع على فتاوى
ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى
ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل
البصرة على فتاوى عثمان وسعادة وعنهما واهل الشام على
الاوزاعي والوليد واهل المصر على الليث بن سعد واهل
خراسان على عبد الله بن مبارك ومنهم من اهل الفتوى غير هؤلاء
على ان استقرارهم بعصر المذاهب في الاربعة في سنة خمس وستين

تنقيح

وثلثمائة كما قيل وبالجملة الامة اختلفت على الاخبار بين كثير من بعضها
واما المجتهدون فلما كان بنائهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب
في ظنهم في السند والدلالة والتوجيه فلا يشكلون في هذه الاخبار وامثالها
وكل يبني الامر فيها على ما هو الاقرب عنده فتامل **الفائدة الثانية والعشرون**
في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زائدا عما في النصوص ومر في الفائدة
السابقة وجه اعتبارهم اياها منها كثرة رواية ونحو نحو ذلك من الامور
ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم ع على المروي
بالمعنى ومنها التاكيد في الدلالة بقسم او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين
كون الدليل في احدهما حقيقيا والاخر مجازيا والعام الغير المخصص
على المخصص وكذا المطلق ومنها الافضحية وشئ منها ليس بشئ سوى
الافصحية بالمعنى الذي ذكرنا سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب
ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا ومنها موافقة المشهور بين المتاخرين فتامل ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحبي المعالم والمدارك
انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهائنا القدماء بذلك
والمتاخرون كابنه واثبته في التعليقة طرحا كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون
من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل من اسباب الحسن وبسبب
ذلك اختلوا اوضاع فقههم وفتاويهم وصار بنائهم على عدم ثبوت
المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد لان اسباب التثبت الظنية موجودة

في غاية الكثرة وحصول الظن القوي لا ناقل فيه ومراعاة الظن في
التثبت كما عتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الامور
اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال فلا بد من معرفتها
وملاحظتها لئلا نطرح اخبارا معتبرة كثيرة ولا نخالف طريقة فقهاء
الشيعة القدماء والمتاخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد في معظم
المسائل الفقهية ثم يترك او يقلل فيها التعبد دون والاسباب والاعتبار
منها كون الرواية مما اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم
معروفون في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة
في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظاهر ان مدح او سمع منه الحديث
على وجه الاستناد وقيل انه كالتوثيق ومنهم قوله لا باس به كما به
لعل المراد لا باس من جميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادة التوثيق
واستفربه المحقق في متوسطه والمشهور انه يفيد الحسن كما بقية
وقيل لا باس بمذهبه او ورايته ومنها قولهم ثبت ووجه وقيل
هما يفيدان التعديل واقوى منهما عين من اعيان الطائفة ووجه
من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قوي او عالم لها
ومنها سليم الجنبة قيل معناه سليم الاعتقاد سليم الطريقة ومنها خاصي
وقد اخذه خالي ره مدحا ومنها قريب الامر واخوه اهل الدراية
ومنها كون الراوي من شائخ الاجازة والمتعارف عليه حسنا وربما

يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض اعلاه في اعلى درجات
الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني رح على ان مشائخ الاجازة لا يحتاجون
الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل هو الغالب طريقة كثير من
المتاخرين ومنها كونه وكيلا للائمة ع وقيل انهم ما كانوا يجعلون
الفاسق وكيلا ومنها ان يكون ممن يترك رواية النفر او الجليل او قال
عقيبها برواية ورجحها على غيرها او بان برواية باذاو رواية فتامل و
ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب للعمل برواية عند علم الطعن
عند الشهيد رح وعن العلامة رح ان من اسباب قبول الرواية وقيل
انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والاقوى القوة واما
منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن روى عنه او يروي عن كتابه جماعة
من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من تحقيق ره
في ترجمة عبد الله ابن سنان ومنها عكس ذلك انه يروي عن الجماعة
وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية عن المجاهيل واعتماد الظن
او يكون الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكر نا في التعليقة
سيما ان يكون ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل واعتماد ذلك او يكون
فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنهم صفوان ابن
يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي نصير البزنطي لما ذكر في العدة من انهم لا
يروون الا عن الثقة والمحققون المعتبر واحمد والشيخ محمد وصاحب

الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الروايات
وقريب منهم رواية علي ابن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل بن بعبوا
وجعفر بن بشير ومن يروي عن الاخيرين فتامل ومنها رواية علي بن
الحسن بن فضال عنه لما ذكروه في ترجمته انه من المرجحات قليلا فتامل
وليتامل ومنها اخذ معن الثقة او الجليل ومنها كونه ممن يروي عنه
الثقات ويجعل هذا امارة او امارة للاعتماد ومنها كونه ممن تكثر
الرواية عنه مقتضيا بعضهم لها فان المحقق الاغر ربما يكون امارة
الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم و
الكناية منها مع عدم اتيانه بما يعين عن الثقة ومنها اعتماد شيخ عليه
كما يظهر من جش وصه في علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمادا
فهو في مرتبة معتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا كان منهم الاعتماد و
ومنها اعتماد المعينين عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من قم
من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون رواية
جلة معتولة او سديدة ومنها اتفاق الجل او الكل على العمل بمضمون
حديث هو في سنده وكون طريقهم ضعافا ومنها وقوعه في سند حديث
وقع الطعن في سنده من غير جهة من جايظهر من بعض انه كالدليل الواضح
ومن بعض دليل المدح والقوة ومن بعض عدم مقته وجيه فتامل
ومنها وجوده الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اولهما واعتمد

على ذلك جمع واذا اتفق وجودها فيهما معا فيه اعتماد معتمد
به بالغ كامل واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة من غير قدح
فيه فهو في غاية مرتبة من الاعتماد وبه وبالاعتماد عليه واذا وجد
في غيرها ايضا كما فاذ يزداد على حسب ما وجد فيه ومنها الكثار
الكافي او الفقيه من الرواية عن شخص فانه ايضا دليل على الوثاقة
سيما اذا اكثر اعتمادهما ان يكون يعمل به الجماعة الذين لا يعملون
بخبر الواحد مثل السيد ح وابن ادريس وغيرهما فانه دليل على كونه
قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب
وربما جعلوا ذلك في مقام التوثيق ومنها قولهم بصير بالحديث
والرواية ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بالاشتهار
وربما يفيد الجلالة بلا اشتهار وربما يشار الى الوثاقة سيما بملاحظة
اشتراط العدالة في الفقيه وعبارة جش في اسماعيل بن عبد
الخالق تشير الى ما ذكرناه وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم
اوجه من فلان مع كون فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق
من فلان او اوثق ومنها قولهم شيخ ابن عصام او ابن عقدة ويمكن
ثبوت العدالة بناء على كونها من باب الامارات الاجتهادية
ولو احكم بالعدالة لهذا حالي ح ويعتمد عليها علما في الحال
كما لا يخفى على المطلع واما توثيق ابن غضائري ومن ماثله مرتبة يحصل

منها اعتماد وقوة ما بملاحظة اعتماد المشايخ بن لك ومنها كون
رواية الثقة عن رجل او عن عين واحد او عن اشياخ فاذا علم
ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما يعد من الصحاح ايضا
وظن انه لا ينفصر عن الصحيح بحسب الحفظ ومنها ان يروي محمد بن
احمد بن عيسى ولم يكن من جملة من استثناهم القميون وفيه شهادة على
العدالة والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد و
صاحب الذخيرة وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى من عد محمد بن
احمد مثل استثناء رواية محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس ففيه
ففيه شهادة على ان اسمعيل بن مرار وصالح بن السندي مقبول
الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه و
غير خفي انه من امارات الحسن ومنها ان كان يقول الثقة حدثني
الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفته واحتمال
كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قول الثقة
لا احسب الا فلانا او اظن شخصا ثقة قال المحقق الشيخ محمد ح عامة
العمل به والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة الا ان يكون
عليه الاجماع والمحقق في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد
اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي
من الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم

وهم الكوفي وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن
دراج ومن ماثلهم من العامة مثل ملحة بن زيد بل وصرح الشيخ
في العدة بان السكوني ومن ماثله ثقات ومن ادعى اتفاق
الشيعة على العمل برواياتهم عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران و
بنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي وعلي بن ابي حمزة البطائني
وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة
بصحته ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خالي عن ذلك
فتامل ومنها ان يروي في سند حاو وقائمة حديث غير صحيح والشايخ
اعتمد رواية ذلك الحديث ومن اراد تحقيق الحال والبسط فيه وفي
جميع ما ذكروا والزيد مما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة ومن الامارات
موافقة الحديث لحكم العقل او النقلية مثل ما ورد من قراءة آخر
سورة الكهف للانتباه في الساعة التي تزاد وقراءة هل اتى في
صلوة الصبح يوم الاثنين والخميس لوقاية الله شرهما وغير ذلك
وبالجملة القرائن كثيرة يظهر للمجتهد الفائقة الناقدة والعارف
قد شاع في اعمال زماننا انه سئل راو جنوبي متعارضين بيانهما
الى البيع بثمنها باي وجه اتفق واي جمع استحسنه او يجعلون هذا
الجمع هو المفتى به يبنون العمل عليه ويجعلون حكم الله تعالى
في ذلك بان الجمع مهما امكن اولى من الطرح ولم نجد لهذا دليلا

وبرخصته من الشرع بل الذى يظهر من الاخبار خلاف ذلك وانهم
ما قالوا فى مقام التعارض اجمع بينهما بل رجحوا بالبناء على الترجيح
ثم التوقف او غيره مع انه خارج عن مدلول كلامهم ع وقد عرفت
انه غير جائز وان الواجب التمسك بمعانى الفاظ عبارتهم مع ان
ذلك لم يكن طريقة قد مانا الى زمان الشيخ والشيخ وان احدث
ذلك الا انه احدثه لعذر اعتذر به وهو ارتداد بعض من كان
شيعة من جهة ما رأوه من التناقض بين كلماتهم ع فرده بان التناقض
انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه ان كان قرائن لو بقيت
لما صار بين ظاهر فيهما تناف وذهبت القرائن بسبب الحوادث فتشرع
فى الجمع والاتيان بالمرجحات ان كان جمع او تكليف مفتى به مذهبها
له ولذا يقول غالبا فى مجرد يحتمل كذا ليس فتوى بلا تامل نعم عتيد كذا
فى بعض المواضع يظهر انه فتواه وان ادعى بعض ان فتوى الشيخ
لا تظهر من كتابى الاخبار والحدائق او لا يرجح الحديث بالمرجحات
التى تكون فى احدهما ويجعله هو المفتى به ثم ياتى بالمعارض
الذى ليس بحجة وياوله حتى يرجع الى الذى هو حجة ويوافقه
والا فتواه بما هو راجح كما امر الائمة ع بذلك وكثيرا ما لا نظهر الراجح
لما اعتذر به فى اول الاستبصار نعم فى بعض المقامات تكون فتواه
من الجمع بمثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك لما ستعرف من انه

هو الوجه وكان طريقة الشيخ ره مسلوكا الى امثال زماننا فصار بالجمد
الجمع واى جمع يكون يفتون كما اشرت بسبب انهم والفهم بالتوجيه حتى
صار التوجيه والتاويل من جملة معانى اخبار وخصوص الائمة ع مشاركة
للمعنى الظاهر المتبادر فى الجهة ووجوب التمسك بل وجعلوا ارادتهم
ولذا تجعلون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح وفى الحقيقة لو كان
جمعا بين الدليلين لكان اولى من الطرح ومعضدا لكنه ليس بجمع لان الدليل
ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم ع والظاهر لا المتاول والموجه بما
وكثيرا ما يكون بعيد اغاية البعد هذا مع ان كثيرا من نفس الشيعة حصل من
الجمع بين الادلة بحيث لو بقى على علم لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة نظير
ان كثيرا من الجمع بحيث يعجب شرحا وكثيرا منه لا يعجب بل يحرم فى مقام
الفتوى والعمل وان كان لا باس به فى مقام العذر الذى اعتذر به
الشيخ فان فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى حجة
وعذر عند الله تعالى فمقبول الجمع الذى هو حجة هو ما يكون له شاهد من
نفس المتعارضين او من احدهما او من حديث اخر او من اجماع بسيط او
مركب او من حكم عقلى يقينى او يكون مما لاحظه التعارض يتبادر الى
الذهن من مراد المعصوم ع مثلا التخصيص والتقييد كما يتبادر من قول
اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة
انها مستثناة كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الذ

المكتبة المركزية

والظهور بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة كاشفة انها
مقيدة كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد صادفة ومعينة للاخر
او كل واحد منهما قرينة للاخر فيكون الفهم من جهة القرينية لا انه بمحض
اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح عند ث جمعا وان لم يكن من ذلك
القبيل اذ لا شك فى ان الائمة ع كانوا يتكلمون متفقا او متعارضا كثيرا
غاية الكثرة حتى انهم ع قالوا هذا الاختلاف منا وهو او نحن بين
الشيعة وانه ابقى لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم علما وقد اختلف
الاخبار منا بما كم واختلف الشيعة فى احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا
لهم باختيار احدها او غير ذلك ولم ينكروا الاختلاف واقروا به
ولم يقولوا جمعوا او وجه الجمع كذا او انه ليس بينهما تعارض نعم فى
نادر غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والا فالباقى بنوا فيه على عدم
الجمع كما هو الظاهر منهم ع ومن جعل الجمع الذى لا مانع منه ما اشرنا اليه
من تاويل ما ليس بحجة وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد
التقاوم او ارجاع ما هو مرجوح الى الراجح الذى هو الحجة اذ قد
عرفت من الفائدة الرابعة ان المجتهد هو الراجح وهذه الطريقة
هى الطريقة المسلوكة للمجتهدين لكن لا ان بعض من الاطلاع الحقيقة
الحال يحوجه تحريا على تقديم الجمع على الترجيح وربما يحوجه الراجح
الذى هو الحجة لسبب المرجوح الذى ليس بحجة ويتاول الراجح ويرجعه

الى المرجوح وان كان الراجح فى اعلى درجات الجهان والمرجوح فى
اسفلها وكان المرجوح حينئذ ياولون اخبارا كثيرة جدا جدا مفتى بها فقط
للقرائن المخالفة للمعارضة الى غير ذلك من المرجحات الجهتية فيجعل
ضعيف جهة بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة مبسوطة فى الجمع
بين الاخبار الفائدة الرابعة والعشرة الاصل لغة ما ينبنى عليه الشئ وفى
اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثانى رح يطلق على معان اربعة
الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة لا كلام فى الاول واما
الثانى فقد عرفت حال ظن المجتهد والمقلد له وغيرها والاستصحاب
سنذكره والقواعد كثيرة وذكرنا الاصول المعتبرة عند الفقهاء وقد
اعتبارهم اياها فى مباحثنا على ترتيب ابواب المفاتيح فلاحظ فيها والتكلم
فى اصالة البراءة لكونها العدة ان المجتهدين ذهبوا الى انها لا تفيد
ظنا والشهرة فى موضع الحكم الاصلى منها البراءة والمراد من الثانى
ان حكم الشئ شئ عاما كان معلوما او لكن وضع الشبهة فى موضوع عرفا
الميتة حرام والمذكى حلال لكن وجد لحم لا يدرى انه فرد الميتة
او المذكى والاخباريون على اربعة مذاهب فيها لا يفيد ظنا الاول
التوقف وهو المشهور بينهم والثانى الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة واقعا
الرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم محضا بقبل رد
الشرع منه غير مختص بالاخبارى والحق الاخباريون فى ما لا يفيد ظنا

ما تقارض فيه النصان والاذن اذا لغير الظاهرة الفردية وصرح بعضهم
بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام
واما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين
يقولون بالعمل فيما لا نص فيه واما في الشبهة في موضوع صنوع
الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة لدليل المجتهدين حكم العقل
بقبح التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان والايات الكثيرة والاخبار
المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان وعلم
وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم
الى غير ذلك والاجماع نقل جمع منهم قدس في اعتقاداته والمحقق
والعلامة ره وكثير منهم من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الكليني ره
والمفيد ره والشيخ ره ولا شبهة في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين
من زمن الرسول ص الى زمن القائم ع ما كانوا يتوقفون في كل
واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم
وكذا في كل واحد واحد من ما كولهم ومشروبهم وملبوسهم
ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا
يتوقفون في هذه الامور وغيرها على الرخصة الغائبة من الشرع
وعلى قدر الرخصة ويجب ايضا ان الرسول ص يوم بعث لم يلزمهم
على ذلك بل كانوا يبلغهم التكليف شيئا فشيئا ويبلغهم الرخصة والاباحة

وترفع

ويرفع التكليف بالتوقف او الحرمة كما يقول الاخباريون وكذا
كان حال الائمة ع وكذا كان طريقة المسلمين في الاعصار والامصار و
يدل على مذهب المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف السابق بحجة
بين الاخباريين الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهد
قائلون بمضمونها بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه
الاخبار اذ قد عرفت انهم من جهة ان الفتوى لابد من ان تنتهي
الى العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع الشرائط لا ظن غيره
لوجوب العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم اعتراضات ا
وسنعرفها واستدل ايضا بقوله ع حلال بين وحرام بين و
شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات و
من اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم و
فيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف
او الحرمة بل ظاهره انه ان اتفق كونه حراما في الواقع يهلكه والا فلا
والحاصل ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير الحرام وانها بين الحلال
والحرام وتصريحا ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا تكون الهلكة
بازاء ارتكاب تلك الشبهة مطلقا لانها معلومة والهلكة من حيث
لا يعلم فلا يكون قوله من اخذ الشبهات ارتكب المحرمات باقيا على
ظاهره اذ يلزم ان يكون تلك الشبهة حراما وان ائمة الهلكة وكونها

من حيث يعلم ويحتمل ان يتي الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم فمن
ارتكب اي شبهة عرضة لاحتمال ارتكاب الحرام المتعدد اذ يبعد غاية
البعد ان تتفق كون جميع ما ارتكبه حلالا واتفاقا واما كون المحرمات
ليس على عمومه ثم عند الجميع واما كون المراد من الشبهات العموم المذكور
فلانه انما تعتد الحقيقة فالقرب المجازات متعين مصيرا الى القرينة
لكن هذا ايضا لا ينفع المجتهدين لانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة
والاظهر ان المراد يوشك ان يوقع في المحرمات كما وقع التصريح بذلك
في اخبارهم واخبارهم يعبر بعضهم بعضا مع ان الخبر صدر بعنوان
الوضع والارشاد والمتعارف في العرف الاتيان بالحظر المحتمل بالنفط
الدال على الوقوع مثل انهم يقولون لا تذهب في البرية منفردا فيأكلك
السبع ويسلبك السارق وغير ذلك كما ان المتعارف في الاخبار
ايضا كذلك مع ان هذا المخبر وارد فيما تعارض فيه نصان ويستعرف
عدم وجوب التوقف فيه بل وفي مطلق الشبهة فتعين ان المراد
ارتكاب الشبهات ربما يؤدي الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند
المرتكب ولا يعلم انه حرام وانكان لو تلبس عليه نفسه كان يعلم
انه حرام بان نفسه لشقاوته تخفي عليه امورا كما ورد ان الرياء يخفى
من دبيب النملة وورد انه شرك خفي وامثال ذلك وان المراد
من الهلكة غير العقوبة بل انار الحرام الواقعي المرتبة عليه التي لا

تنفك

فيها وان كان حراما لم تكن قد اخذت من البتة وانكان العتاب فان
العتاب فيسير التاسع انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا عن
ان يغلب عليها التاسع انه ورد نصوص كثيرة في ان الشبهة في
موضوع الحكم شبهة البتة وان الاحوط الاجتناب عنه مهما امكن
سيما في الفروج والانساب بل ورد في صحيحة عبد الرحمن التصريح بان
الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام في
الرسالة ثم اعلم ان جماعة من المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع
الحكم بين المحصورة وغير المحصورة وحكموا بالمنع في الاول بناء
على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا
قطعا وطرحا وقد ما هو نجس جنسا كالانائين المشتبهين والثوبين كذلك
والدرهمين اللذين احدهما غصب جنسا او غيره ذلك وان حكمنا
ان احدهما نجس او حرام فهو ترجيح من غير مرجح شرعي والنصوص
وردت في الانائين ونظائرهما كما قالوا والفرق بين المحصورة وغير
المحصورة ان المحصورة يتاتى التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي
وغير المحصورة بخلافه وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب
امتثالهما فحيث يمكن الامتثال يترك المحتملات من باب مقدمة
الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن لعدم تاتي ترك الجميع و
عدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا به وايضا المحصورة اركاب جميع

محتملاته فيتحقق عادة فيتحقق النجس باستعمال الحرام والنجس و
اما غير المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب
الجميع فارتكب الحرام والنجس يقينا وكون المكلفين بالجمع
ارتكبوا الجميع لا يضر لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه ولو لم يكن عليه
تكليف كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك بين الرجلين
لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوبي شخص واحد
او ثوبي مطلق يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فان علمه
بذلك تكليف بتنزههما عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه عنهما
جميعا واعلم انه يظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب من اول الامر
التفحص عنها في اهل بلد تغوط الغنم بل ولا يجب ذلك عند
امارة محتملة ايضا بل حتى علم بها بحيث لا تتفاوت تنزه عنها والا فلا
وفي غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها
بحيث يكون نسبتها الى الكل على السوية بحيث يصير الكل مقدمة
للترك حتى يخاطب فتامل مع ان عدم وجوب الاجتناب عن غير
المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين في الاعصار
والامصار كان على عدم الاجتناب وقد حققناه في موضع آخر
وكثيرا ما يعاند اصالة الصحة في نحو فاء المسلم وبالجملة ادلة
اصل البراءة شاملة لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم العلم

بالتكليف اصلا والشبهة في غير المحصور وغيرها مما ذكر لعدم العلم في
كل واحد واحد منها واما العلم بالكلي الاجمالي بنجاسة فلا مقاومة لتلك
الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع افراد الغير المحصورة منها ويبقيها
في الحرام او النجس بان يقال العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل
من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكر انه من لزوم تكليف ما لا يطاق
او الحرج مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب
عليه ويخصصه على ان التساوي لا اقل منه اجماعا كما عرفت وهو
فيما عين فيه محل تامل لو لم نقل بانه ليس كلاما واما الشبهة في المحصور
فعندي هي كلا ليس بداخل فيما لا يعلم حتى يشمله ادلة الاصل لان
حرمة احدهما او نجاسته يقينية فيجب امتثالهما قطعا لعموم الطيعوا
الله وغيره والامتثال ممكن وخال عن الحرج ولا تاتي الابتراك
المجموع فاحدهما حرام او نجس والثاني يجب اجتنابه من باب المقدمة
والامور الواجبة كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان
كانت المخصوصية لا مدخل لها في الوجوب لكن لا بد من اتيانها
لكونها شرطا للوجود هذا كما ان من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري
انها الصبح او الظهر او انها اي هما من الحمر فان الواجب الاتيان بالكل
لتحصيل الامتثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه ورد في الذي
فيه الحلال والحرام انه حلال حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن عبد

عن البراءة عما جوان الشراء من العامل الذي يعلم انه ياخذ اكثر من
الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما عن شراء الخيانة
والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره واما السرقة بعينها
فلا وفي الموثق عن سماعة جواز الاشتراء من العامل الذي
يظلم بعلم انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال المختلط
اخراج الخمس وحليه الباقي وتفصيل الامور في الفقه والاحتياط
في الفتوى وعدم الاتكال على اصل البراءة ما امكن لان ما ورد
في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة وموافق المسالك التي اسسها
في زمان الحبر وخصوصا بعد ملاحظة وهن العمومات وشمولها
لما يقع فيه الاحتياط وان كان الاتكال على اصل البراءة لا مانع
منه اصلا لكن في مثل دوران المرئ بين كونها بنتا او زوجة او
اختا يجب الاجتناب البتة ولكن اني ما اكون مثل كون احد الانائين
ثم المهلك جن ما علم بعينه واما مثل ذلك والله هو الهادي
لسبيل النجاة واما ما ورد فيه نصان متعارضان فالاظهر فيه
التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقتها
للاصل وقوة دلالتها واما ما دل على التوقف فيحتمل الحمل على
الاستحباب اصورة امكان الرجوع الى الامام ع وفي صفوف
الناس على حسب ما تستعرف مع عدم معاوضته لما دل على التخيير

والاولى منها امكن
التجنب عن الشبهات
وان تكاسل الاحتياط

لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر وان كان محتملا للوجوب وغيره
واما محتملها فقيل بان الاحوط فيه الترك لظاهر الادلة ولان دفع
المضرة اهم من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء في الصلوة المفروضة
يقدمون جانب الوجوب والفعل ولعل لهذا نية شدة وجوبها وكونها
اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك
باصل البراءة والعدم شروط الاول ان لا يكون ذلك تكليفا عن
جهة اخرى وهو ظاهر وقد مر وجهه الثاني لا يكون في مقام الامر
بمسلم او من في حكمه لان عموم نفي الضرر والضرر الذي هو ثابت
عقلا وشرعا يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر الثالث
ان لا يكون التمسك في حق عبادة مركبة لا طلاق فيفرق فان ورد
النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن
ايضا لان اشتغال الذمة بها يقيني فلا يرفع بمجرد الاحتمال ولان
الاصل عدم كون هذه العبادة الا ان يقال لا شك في اشتغالها بازيد من القدر
اليقيني الذي يثبت من اجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا وقع
بالاتيان بفعل مجمل فان لم يكن الاتيان به فلا يمكن تكليف به
بل لا بد من البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب مقدمات
لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف فالمقتضي موجود والمانع
مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة مانعة وعدمه ام لا

فيكون

فيكون من قبيل الاول ويتم الكلام مما ذكر في الفائدة الثالثة

الفائدة الخامسة والعشرون اعلم انه لا يجوز للمجتهد التمسك باصل البراءة
الا بعد بذل الجهد واستفراغ في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد
دليل على التكليف تمسك به فهو لا يعارض دليلا ابدا نعم يصلح لتائيد
دليل على الخلاف فيه ايضا واعلم قلت لا يجوز ان الاحكام الشرعية
مع نهاية كثرتها وفورها وبقائها الى يوم القيمة من ضروريات
الدين على ان العادة المستمرة في الانبياء والسابقين من لدن عهد آدم
الى خاتمهم انهم اولوا الشرائع والاحكام في الدين فكل من دخل في دين
نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الفائدة
في بعث السامع انه يريد منهم بحسب العادة اوامر وتاكيدات في معرفة
احكامهم كما ورد عن الرسول صلعم والائمة عليهم السلام على حد التواتر ووصل
الى كل احد ففي الحقيقة نحن عالمون بتلك الاحكام على اجمالها وان لم نكن
عارفين بتفاصيلها ومثلنا مثل عبيد اعطاه سيده طومارا وقال له امرتك
باحكام كثيرة في هذه الطومار وعليك بعلمها والعمل بجميع ما فيه فلا
يمكننا التمسك باصل البراءة وعدم المطالبة وترك العمل وكذا حال
العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل ومما ذكرنا ظهر دليل المجتهدين في
قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في المواضع التي
استثنى هاهنا نعم بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع لو وقع غفلة او جهل لم يكن

عليهم شئ من جهة عدم تقصيرهم كما ان ضروريي مذهب الشيعة
وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع
بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع واما الاحكام
المجتهد والعامي فبعد بذل جهدهم واستفراغ في تحصيلها بالنهج
الثابت شرعا يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري في حقهم عاين
الواقع ام وقد مر الله النهج الثابت ودليله واما مع التقصير فالمشهور
بين المجتهدين عدم معذورية عبادتهم طابقت الواقع ام لا واما مع عدم
المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة الامر فاذا لم توافقه تكون غير
صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانما يجب الاداء والقضاء
في الوقت واما القضاء فالمشهور انه يجب ايضا ما صلى مثلا وكل
من لم يصل فات صلوته وكل من فات صلوته يجب عليه القضاء بالمفهوم
ما دل على وجوب قضاء الفوائت هذا على القول بان القضا ليس
تابعا للاداء بل بامر جديد واما على القول الاخر فالوجوب
في كل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع
فاما ان لا يكون لها ظن بانها المطلوبة الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم
نية القربة كما لو كان لم يظن الا انه ما كان يثق بطلبه وكما
سنذكر لا وما كان يدري انه معتبر شرعا حتى ياتي منه نية القربة
وفي الحقيقة هاهنا ان الصور فان داخلة ان في غير المطابقة للواقع

وان

واحد من دون تفاوت اصلا غاية الامر اتفق هذا الظن في مواقع
للواقع كما اتفق ذلك في مخالفته للواقع ومحض الاتفاق كيف يصلح
للثواب الدائم والعقاب الطويل والمخذ اذا كان في اصول الدين
والعقاب باذا وترك الفرائض هنا صحيح لانه عن غافل بل متعمد وايضا
روى الكليني في الصحيح عن الباقر ع قال بني الاسلام على خمسة الى ان
قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج
جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله ثم فيواليه ويكون جميع اعماله
بدلالته اليه ماكان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان
الحديث وما دل على ان العبادة لا بد من ان تكون بالمعرفة من قبل
الامور عن كثير وجرد الظن كيف يكون يفتي وايضا نحن في امر من الامور
المجزم بها دون فانبوت شرعا من شهادة العدلين لا حجتنا الا دليل
يدل على ان شهادة العدلين حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا
يثبت بها البتة فكيف يمكن القول بحجية قول عوام الناس والظنون
التي تحصل بجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم
بالصحة شرعا لذلك وايضا من اصول ديننا ان المجتهد منحصر في
قول من لا يجوز الخطاء عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة والادلة
قلنا باشتراط العصمة في النبوة والامام فلا يكون المجتهد في قوله
حجة اصلا فضلا عن الميت وفضلا عن العامي الى المجتهد الذي ثبت

بالدليل

بل ليل في الحقيقة المجتهد هو دليل جواز الرجوع وظن المجتهد
ليس بنفس قول الشارع لجواز ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين
مختلفة بل وقول مجتهد واحد يختلف كثيرا وحكم الله عندنا واحد
كما عرفت وكون قول الكل حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد وما قيل
من ان ظن المجتهد هنا اذا كان من دليل شرعي يجوز تقليده حيا
وميتا سواء كان المستند لا يموت والا فليس بحجة اصلا حيا كان او ميتا
فهو من المخرفات التي لا يقول به الا من هو في غاية الغفلة لان
كونه من الدليل انما اريد منه ان يكون مطابقا للدليل الشرعي فيصير
وفقا للحق الذي هو فيه ان ظن اليهودي والمجنون والاعمى والمحموم
اذا طابق الدليل الشرعي يكون حجة بل الاصح لحجية هذا الظن بل المجتهد
ليست الا نفس الدليل وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد
فان استناده انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان
اريد بحجيته كونه واخذه من الدليل باي وجه يكون فيه ان هذا
لا يستلزم حقيقته ولو افهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه الاخر
حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم واحد كان كلا منهم يقول
ما افهمه عين مراد المعصوم مع قطعهم ان المجتهدين يقولون به
هؤلاء ينهون سوى تقليد المجتهدين ولو بعد وانعى تقليدهم
فيخبرون الدين لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة

حواشي

الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباري لتحريمهم التقليد ولا من
المجتهد لانه مناف لقاعدة الفتح فضلا عن قواعدهم المتينة التي تزلزلت
عليها الافهام وتواتفقت عليها احكام اهل الاحلام وايضا ان
اريد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد اذا حكم
شخص من دليل فنجادنم بانه دليل شرعي بحسب الواقع فالعامي من
اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علمه لكان اعلى
درجة من المجتهد الذي يقلد لانه لا يخفى وهو جزما بل يصيرا على
درجة من جميع المجتهدين وايضا نقل احد بان دليل المجتهد يموت
بل يقولون دليل العامي يفوت بموت مجتهده لما عرفت من الدليل و
ان مستنده اذا كان ظن المجتهد دليل ظنه كما عرفت فاذا مات ذهب
المستند كما ان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة قطعا و
لا ينفع ان دليله بعد باق وما مات ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن
الاخذ بالسابق والسبب لعدم الامكان هيهنا بعينه موجود في الموت
ولا يوجد ان الموت مثل صورة تغير راية وما يظهر بعد المقلد لان
الاستصحاب حجة وهو هنا موجود بخلاف ما اذا اعلم المقلد بالموت
القطع بزوال الظن حتما ما من تغير بصورة اخرى او لم يبق منه
شيء اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن بل
الادلة التي مرت وهو موجودة في حال الحيوة دون الموت

ومنها

ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل ربما جعلوه من
المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى
تقدير عدم تمامية هذا الاجماع على الجواز بل قطعهم وايضا قد كتبناه
رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد ان يزيد من هذا ومما
ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لان الظن لا
دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتامل ويعرف انه
روى الكليني في باب المستفتى في القديم وانيا ظاهره في عدم
جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادات العامي
وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي شخص كان حتى المجتهد الميت
ودليله انه لم يجب ولم يكن ولم يكفي وعدم الجواز اول الدعوى و
المسئلة وبامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفي ويعتقد انه برهان
ويعرض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته واعتراضه ثم اعلم ان
ما ذكر في صورة يتمكن العامي من الاخذ عن المجتهد واما اذا لم يتمكن
من ذلك ولا يمكنه ان يصبر حتى يجتهد فيكفي له الاخذ بالاحتياط بان يعمل
جهة بقلد وسعه في تحصيله ثم يعلم به لانه حينئذ لا يكلف الا ما هو في
الوسع ولا يكتفي حينئذ بمجرد التقليد الفائدة الثانية عشرة قال الفاضل
المقدس المحقق الاردبيلي ره في شرح قول العلامة ره ويجب تعلم
افعال واجبات الصلوة الخ لا خفاء في صعوبة العلم الذي يعتبره

سيما بالنسبة الى الاناث والاطفال فانهم لا يكلفون بالمعرفة بل يكفي معرفة الولي ولا يجب على الولي تعليمهم ما لا يعلمه ولا يجب على الاطفال تعلم ما لا يعلمه الولي وكذا الحال في الرقيق والمجانين والمغمى عليهم وامثالهم

وانما الكلام في غاية الظهور وعدم السعي والجد يحصلون وهي اصعب مما ذكر بل تبقى بل رفع الاخلال الى درجة المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد اكبر اصعب واصعب بمراتب بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب من جهة القابلية كلفهم الله تعالى ولو فرض اذا اهل لم يكن له القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته ولا يتامل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا لا يوجبون على اذا لو تعلم ما ذكر لو تعلم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما يتفق ان يكون عبادات امثالهم مستجمعة لجميع شرائط الصحة واجزائها بل المستحبات والشروط ايضا يكونون كل غالبا فيلزم صحة عباداتهم بعدم امكان عليهم بالجهل والعذر على حسب ما ذكر على ان الخطأ في اصول الدين ليس بمعذور والمخالف كافر خارج عن الاسلام او الايمان ولا يجتمع هذا البلاء مع الظن والتقليد لان المنفاء عن ما هو عليها والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على هذا لا يكون ظنا او تقليدا بل علما واجتهادا واصول الدين دليله على ظاهر بحيث يكون المخالف من جهة عدم تقصير اما من جهة عدم ملاحظة الدليل او من عدم التفاته او من المناقشة وعدم جد وجهد واستفراغ وسع على ان الرسول ص والائمة ع بالغوا واكدوا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان

وامثالها

لا يناسب احد فيها اصلا وبعدهم الفقهاء بالغوا وشددوا واكدوا واكثروا في المواعظ كي يكون عباداتهم وعقائدهم على وفق الحق والصدق والرشد ومع جميع هذا يسامح العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها فاسدة بالنحو الذي نشاهد منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون اذا يظنون فهم الفاسدة قطعا ويخبرون الامر بالمرة كانهم يطمئنون ان ظنهم مطابق للواقع من فعون اليد عن تحصيل المعرفة بالمرة والله ليس هذا الكل عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف يعرفون المجتهد الخ ففيه انه شبهة وهمية قطعية على نفي امكان التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض لحصول العدالة فان الاجتهاد لشروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون والماهرون والعدالة اسهل الكل والجواب ان العلم العادي او الظن القوي يحصل بكون رجل ما فقيها طبيبا للعلاج للجهال في مسائل وان لم يكن له وقوف في الفقه اصلا كما هو الحال في سائر العلوم والصناعات وكاجر سائل في خصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة ع والاحصار الى الامام وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وغاية فيظهر من الاجماع ان الائمة ع كانوا راضين بذلك وامثال امرا كلا وكذا يظهر من احاديثهم الصحيحة والصريحة في جواز

التقليد

التقليد وغيرها من الادلة عليه كما مر الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث انهم ع ما جوزوا تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل جوزوا الاتقليد الفقيه العادل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج بحجية تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ من كل عالم فكيف يجوز الاخذ عن كل جاهل بل وكل ظن وايضا اذا كانوا لا يقبلون ممن ناخذ عالم ديننا قبولا من غير ذلك اي رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ عن كل احد ومن اي ظن كان بل ربما كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي ومعالم الدين لا يلزم ان يؤخذ من انفسهم ع لا يخفى منها مر في الفائدة السابقة ومنها قولهم ع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه مع قبول استفتاء كل احد واعلميته كان ظن بلد ولا شك في انتفاء الرسول ص والائمة ع منعوا من ذلك اشد المنع وورد عنهم ع منع اهل الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام لانهم ليسوا من اهل قطعا وبالجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة ع كثيرة خرج منها الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التي مضت بل وردت ان حكمهم حكم الله وحكم الائمة ع وورد انهم هم الحجة على العوام والائمة ع حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان المجوز في الغالب مقصر في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل

لا عبرة به اصلا فكيف يمكن للحكم صحته اي ظن يحصل له وان طابق الواقع
بل ورد في الاخبار انه لا يعمل الا بالفقه والمعرفة وبالعلم وباصابة
السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظن منفي الصحة ومسلم عند الكل
والاخبار بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من
الفقه العلم واصابة السنة بل ليس مرادهم ع ا لا المنع عن امثال هذه
الامور والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرائط يمكن وحاصل قطعا
كان لا يعرف شيئا من الشرائط ولا حصولها ولا شك في ان معرفة تلك
الشرائط ليس شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلاف
ذلك نعم وجود تلك الشرائط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة
قوانين الطبيعة شرط في الطبيب وليست معرفتها شرطا في معرفته و
واما انهم لا يعرفون عدالة المواصلة فغيبة انهم بعد ما عرفوا الفقيه
يقدرون على استعلام امرهم في انهم كيف يصنعون وانه يجوز مواصلة
فلان ام لا وكيف يصنع كما هو الحال في سائر الشيوخ والشباب وفي
هذا الباب وفي كل باب واما ما ذكره من الامثلة فمع ان الامثلة
لا تعارض الادلة القطعية بل لو تمت على النحو الذي ذكرت
لاقتضت انهم كانوا يرخصون في العبادات التوقيفية والاحكام
الشرعية الاحد بكل ظن وباي نحو يحصل وفي اي زمن القصور
يكون الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل وجميع الملتين

فضلا

فضلا عن الشيعة ومضاف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل
بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكر
في غاية الغرابة واما حكاية الانصاري فلا نعلم احدا غلا في الدين عالم
يكن وغيره او بدلوا كما انهم غيروا القبلة في الذي مع بقاء القدرين
الى الكعبة لكن الله امضاه بعد ذلك وجعله وشرعا فهل يجوز لنا
ا ان التشريع في الدين بناء على ذلك وكذلك في انه لو فعلنا
لعذ بنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة
الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عما فلان
العبادة التوقيفية لا يمكن فعلها من غير الطرق من الشرع فقط و
محال عرفا ولو كان فعل التيمم كما قال عليه لكان فعله بتعليم الشرع
بلا شبهة مع انه قوله ع افلا صنعت هذا لم يخبر وتقرير وكذلك
ان ذلك انما يتوجه الى فعله الاختياري وفعل التيمم كذلك بغير
اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعله
بالقياس الى مسببه فان المراد التوبيخ على سببه واما تصحيح فعله
الكواهة الركعة فلانه انما فعله بقاعدة شرعية عنده البتة اذ لا يمكن
التغيير والتصرف في العبادة بمجرد الفعل ولو اقام بفعل القرينة
واطمان بان هذه تقربه الى الله تعا وبان ذمته برئت مع انه
كان امام القوم والمعصوم ع قال لو كنت لصوب فعلا من المأمومين

بقصده

وعلل بما علل فظهر انه صحيح اجتهاده ومستند واما السلف فلانك
في انهم في الاعصار والامصار كانوا يامرون بتحصيل المعرفة
في الدين والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من
الفقيه بغير واسطة او وسائط شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام
وكيف يجوز الحكم بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال لا ينهض
من يستدل على حلية الغيبة للخوف من حرمتها كون اكثر الناس عاصين
والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة فانه يستلزم كون العامة
عاصين مرتدين الا نادرا منهم وهو ظاهر او بعيد على انا قد اشرنا
الى ان عبادة اكثر العوام ليست مستجمعة لجميع شرائط الصحة فقضاء
فيلزم صحتها ما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى لفقدها من
عدم جواز التقليد في اصول الدين وادعى الاجماع عليه واقام
البراهين العقلية والنقلية على ذلك وقد اشرنا اليها في الحاشية بان
ذلك يستلزم كفر العوام وهو بعيد وفيه ان كثيرا من العوام يأتي في
الدين بالدليل والدليل على القدر الذي يدخلون في الايمان
ويطمئنون عليه في غاية السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فاندفع
جميع الشكوك والشبهات واحب كما في شان المجتهد اتفاقا واما
الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة ربما يعتقدون جسمية
الرب تعا او كونه في سمت السما او كونه في جهة اخرى او

كون

كونه في ظرف العالم وغير ذلك وربما لا يعرفون الرسول ع او ينفي
النبي والرسول او انه كان معصوما او انه ادعى او علم او غير
ذلك وكذا الامام ع لا يدرون معناه او لا يعرفون انحائهم
وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات الصوفية
او الجبرية او غير ذلك واما الباقون فكثيرون منهم مستضعفون و
والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف
صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل
الدليل او المعرفة ايضا واما غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء
بالهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكون منهم مثل المستضعف واسطة بين
الايمان والكفر داخلين في مرتبة الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر
الى الادلة واقوال الفقهاء والا فالرجاء من لطفه تعا وعظم امتنانه
ان يكون الامر على ما ذكره الصدوق الاوحد بالنسبة الى من مات كذلك سيما
حب علي صلوات الله عليه حسنة لا يضر معها سيئة وكذا حب
اهل البيت ع لكن مخالفة الادلة واجماع فقهائنا لا يجوز فلا يمكن
شرعا فتامل الفائدة الرابعة والعشرون تعرف في الفائدة الى ابغير و
غيرها ان الاستصحاب محتاج في اصطلاح المعصوم ع والى ثبات

اثبات ع

اللغات وانبات انه لم تبغير سند الحديث او متنه وعدم النسخ
او بقاء القرينة وغير ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء

او اصالة تاخر الحادث وايهم الاحكام التي ليست موقتة
ولا مقدرة تكون من قبيل الموقتة اذا ثبت شرعا مثل تدوم البنية
الا بدليل الاجماع او الاخبار او غيرها لكونه مع ذلك ربما يعرض
موضعها تغيرها اما بحسب الصفة مثل الماء القليل النجس كثيرا
و العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة حكموا زال تغيره من قبل
نفسه او حال من احوال مثل الاناءين المشتبهين وقع في واحدها
نجاسة ثم وقع الاشتباه فمحصل الاشكال في ان الشك كان
باقيا على حاله ام تغير وتبدل ببقاء حكم اخر فان الماء القليل
المنفعل بالملاقات مادام باقيا على قلته يكون نجسا جزما
وكذا الحال في الشقين الاخرين والمواضع التي وقع النزاع بين
العلماء في الفقه انما هو من جهة جهلنا بكون ما او انه تكليف انتفع
التفاع في بقائه فلم نجده الى الان والحاصل ان الاستصحاب على
ثلثة اقسام الاول في المتعلق حكم الشرعي وهو الذي يثبت اللغات
واعتقادها والثاني في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا عين
معلوم لموضوع معلوم مثلا لا ندري ان الذي المعلوم الوقوع
ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان خطره فهو الان
بخطره فليس بناقض والثالث حكمي الثاني مثلا نعلم ان البول
ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحقق فنقول الاصل عدمه فهو بخطره

وقد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء الحجية
خط وبعضهم من انكره خط لكن مرامهم يتمشى بالقسم الاول وان كان
كلامهم في مقام الانكار خط وكذا دليلهم وبعضهم من انكر حجية القسم الثاني
خاصة وهو الظن من كلام صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين
ثم انه هنا استصحاب اخر انكره بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل
الاول في كونه في متعلق الحكم الا انه لا يثبت به سنن ولا حتى ولا
حلالة ولا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب تشرط الشمس
فوجد يابسا مطروحا على العذرة بان بقي الاصل بقاء الرطوبة الحين
الملاقات للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا ليس بحجة لانه
معارض باصل الطهارة واصالة عدم الوقوع وطباقتا على واستدل
المشهور بان الباقي في بقائه لا يحتاج الى المؤثر وورد كما يمنع
ذلك لان الشيء اذا ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم واجيب بان
الغالب بقائه فالظن يلحق بالاعلب وورد بمنع الغلبة ايضا بل الموجود
الغير القارة بالذات والقارة تدوم على حسب عادة الله بهما
والحق ان شان غير الفقيه الحط من ان يدخل في هذا الاصل الذي
بناء الفقه عليه كلا او بحصل هذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه
فضلا اجماع اكثرهم لو لم نقل بالكل لكان بناء المجتهد على الاستدلال
بالاستصحاب في غير الاحكام في كتب الاستدلال وفي المتعلق وغيرها

واستدل ايضا بان الاستصحاب معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا
في الكل لحصول الظن وكل ظن المجتهد حجة ولعل مرادهم في بعض
المواضع اكثرها وهو كذلك بل لم نعرف انه لا يتحقق موضع بغير الاستصحاب
الا ان النزاع في امر اخر واعترف بعض المحققين بحصول الظن الا
انه مع حجية كل ظن المجتهد والمعترف من المحققين الباقين انهم
يمنعون حصول الظن والا فكل ظن للمجتهد يكون حجة لهم عندهم
من جهة الدليل الذي ذكروا وهو ان باب العلم سد وباب
والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن عند ان الظن
الذي يحصل من القياس والاستحسان والوهم وامثالها ليس بحجة
عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة عليهم
والصدر الاول وكذا بعده بخلاف الظنون التي يحتمل انه كانت
في تلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته
والاحتجاج به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض
ومثل الاستصحاب الى غير ذلك واستدل ايضا على حجية كل ظن بان
عدم العمل به ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكذا شرعا وفيه
منع الملازمة ان يكون المراد بعدم بذل الجهد واستجماع شرائط الاجتهاد و
لزوم عملها حد هما اي الراجح والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء
وبقي ان الفقهاء اجمعوا على حكم كلي يتبع حين ثبات كثيرة غاية الكثرة

الى

ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني
علمت انه قد اصابها فلم ادر اين هو قال تغسل الناحية التي ترى
انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لانك
لا تدري لعله شئ وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين
بالشك الحديث ورواه في الصحيح قال قلت لمن لم يدر
في اربع هو ام اثنين قال ركع ركعتين الى ان قال ولا تنقض اليقين
بالشك ولا تدخل الشك في اليقين ولكن تنقض الشك باليقين وتتم
على اليقين ولا تعتد بالشك في حال من الحالات بعين بكير عن الصادق
اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا بدل
حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله ابن سنان
ان رجلا سئل الصادق ع وانا حاضر ان اخيرا الذي تولى وانا
اعلم يشرب الخمر الى ان قال الصادق ع صل فيه ولا تغسله من اجل
ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس
ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الخطاب بسنده عن الثمالي
ان امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب منها
قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا ينقض
ولا يرفع بالشك ورواه خالي ره العلامة المجلسي في البحار في باب

من

من شك في شئ من الافعال هكذا من كان على يقين فليمض على يقينه فان
الشك لا ينقض اليقين وذكر ره انه راى رسالة قديمة مفردة فيها
هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي عن محمد بن عيسى والاخر
شاذكوني عن القسم يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع
وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه شك فيه فليمض الخ ورواه فيه
عن شفاء العقول ايضا مرسلا قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة
والاعتماد على طريقه القماه واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر
اجزائه مفرقة وكذا غيره في المحدثين افتى كلاهما على الله مقامه
وفي ريب عن الصفار عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم
الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليه اليقين لا يدخل
فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي بعد
ايراد هذه الاخبار لا يخفى ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب
احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد ره والعلامة ره والشافعية قاطبة
وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها
كثير في فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية
الخ ما قال وملخص جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب
ولم يقل على ما ذا نحملها واجاب ثانيا بانه نسلم ان الاخبار بان كلما يحتاج
اليه الامر ورد فيكلم فينا حكم حتى ارش الخدش وتخالف الاخبار

عجز الحكم في بين الرشد وبين الغي وما يجب فيه التوقف انتهى ولا
يخفى ان معترف بان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب
احكام الله تعالى فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية
الاستصحاب ليست بثبتي ولا كسبي ولا مخالفة ضروري او اجماعي
فالمدعي الى عدم شبهة والعناية الى حلها والحكم بالعجز عن الحل
ثم الجواب بالجوابين الفاسدين الركيكين فان الاخبار صريحة في
تغيير وصف للموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب واعترف
هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه من
التواتر كان الاستصحاب ايضا خطاب وحكم حكم الشرعي به وكثير
من المواضع يكون الحكم مستصحبا بالنص او الاجماع ولا يتفق انه مخالف
لحكم الشرع وخطابه وكون الاخبار مخالفة ما ورد من تثليث الحكم وكتبنا
رسالة مبسوطة في الاستصحاب فليراجع ثم اعلم انه ربما يستدل لمن
باصالة عدم البلوغ كما وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكبر وانتفاء
منه بوجود قد يجيء شيئا فشيئا واما مع الوجود الدفعي فلا اذ لا
تفاوت بين الاقل والساوي والازيد فليتامل واعلم ايضا
ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى
واقعا او عرفا مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا او الميتة
ترابا والدهن دخانا او ان يحرق شئ فيصير رمادا وكذا الانتقال

مثل ان ينتقل دم الادمي الى العلق والبرغوث والبق وغير ذلك
من امثال هاذكره نادرا ان النجس هو الكلب والعذرة والميتة والدهن
والملح والدود والتراب والدخان وتامل بعض المتاخرين في الامور
المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب فيها ايضا وليس بشئ واعلم ايضا
ان تغير على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه ما يظن الخلاف
ومنه ما يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع تعارض
الاستصحاب استصحاب اخر نقيا ومرادا وقاعدة اخرى كذلك والظن من
جهة مقامه ومرة ما هو اقوى واضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك
الفائدة الثامنة والعشرون في هبة القرافي والاصبهاني ون منعوا عنها
مطلقا وهو في غاية الغرابة كان الحجة قول الله تعالى واما قول الرسول ص
والائمة ع انما يكون حجة في الاحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا
عن قوله تعالى فلا معنى للتوقف في كون قول الله تعالى حجة فكيف حكم
بعدم كونه حجة من حجة ما نقل عن بعض الاصبهانيين واذ على تقدير ان
يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل به وحاشاهم ان يامروا بعدم اطاعة قول الله تعالى وعدم جعله حجة كيف
وهم صرحوا مكررا كثيرا انهم لم يكونوا مخالفين للقرآن فاضربوا
على الحائط وانه نزخرف وانا لا نقول خلاف القرآن ابدا وانهم لم
يجدوا للحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به وصرح الرسول ص

في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين كتاب وعترته
وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما و
اكد وشدد وورد عنهم عليهم السلام انه يعرف هذا وانباهم من كتاب
الله تعالى حين سئلوا عن وضع المرارة على الايسر حال الوضوء
الى غير ذلك وفيها الشيعة في الاعصار والامصار كانت
دينهم الاستدلال والتمسك بهم والحاصل ان الظن ان كان لا
يفيدنا فاذا فظهر مما سبق فلا يمكن التامل لانه في الحقيقة تامل
في كون قول الله تعالى حجة وان يجب اتباع قوله تعالى واشتمال امره ونهيه
والاعتداد بحفظه باتر واحكامه ولا يقول بذلك كان فضلا
عن مؤمن سيما عن ان يكون التامل من حجة ادعاء وظهور من
ظواهر بعض الاخبار وان سند القرآن ومتنه واما الدلالة
فربما كانت قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة وربما كانت
ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاجماع انه حجة عندهم قطعا
ومادل على حجية يشمل هذا ايضا بل بطريق اولى لان مفهوم كلام
الشيخ قطع سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام العلم انه سند كلام
الشيخ لاحتمال كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم اصلا
وانه منه بالمعنى بل هذا هو الظاهر كما يظهر من مخالفة حديث
واحد في مقامات متعددة وانهم رخصوا النقل بالمعنى

بل وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس كلام
المعصوم عليه السلام وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعا
مع ان ما فهموه ليس الا بعض التوهم مما ورد من ان علم القرآن
مختص بالامام عليه السلام في ان المراد علم الجميع وكل حكم يكون
فيه اذ لا شك في ان الاطفال يعلمون ان مراده تعالى من الامر
لهن المنع منه وامتثال ذلك من الاحكام والمواعظ والقصص بحيث
لا يخفى بل يفهمون من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه حجية ان المتابعة لغير المتشابه جواز المتابعة لغيره وكذا من
قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغير ذلك وتوهم ان
من انهم منعوا من تفسير القرآن بالرأي وفيه ان النفسير لا يكون الا
في موضع لا تكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان
في حال نزول القرآن قرائن تشترك بين القرآن والاخبار فما هو
كذلك جوابكم فقوله جوابا مع انهم عليهم السلام صرحوا بالاخذ بالقرآن على وجه
يحصل القطع بان المراد ما يفهم من القرآن لانه اذا ورد حديث
يغير مع ان الحديث المفسر اذا خالف مدلول القرآن يكون داخلا
في الاخبار المردودة على ما نظر من الاخبار فترى في الاخبار تحير
وبالجملة ليس هذا داخلا في الاخبار المردودة على ما نظر من الاخبار
مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر القرآن

ليس بحجة نعم صرح غير حجة وهذا ايضا ليس بشيء يظهر وجهه من التامل
في الادلة والاخبار ومقتضى الادلة المذكورة انه لم يقع في القرآن
تغيير مانع من الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك لكنهم اختلفوا
في انه هل وقع فيه تغيير ام لا والظاهر من الاخبار الكثيرة هو الوقوع
ثم اعلم انه وقع بين القراء وقدماء العامة النزاع في عدم جواز
العمل بقرائة غير السبعة والعشرة المشهورة والمشهور بيننا جواز العمل
بقرائة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة عليهم السلام
بانه يقرأ كما يقرأ الناس الى قيام القائم عليه السلام والبحث في الاختلاف
الذي لا يختلف به الحكم فالمنهي التغيير في العمل بالمتشابه و
ذهب العلامة رحمه الله الى رجحان قرائة عاصم بطريق ابي بكر وربما
استدل بعضهم في حجية القراءات السبعة بما ورد في بعض الاخبار
من ان القرآن نزل على سبعة احرف ولا دلالة فيه على القراءات
السبع مع انه روى في الخصال عن الصادق عليه السلام حين قال له حماد
ان الاحاديث تختلف عنكم ان القرآن نزل على سبعة احرف
واد في ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا
فامنن او امسك بغير حساب وظاهر هذا عدم كون المراد
السبع المشهورة مع انه ورد عنهم عليهم السلام ما يكذب ذلك وانه نزل
على حرف واحد من عند الواحد

انه لا بد للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية والعرف العام والخاص
وانه لا يجوز التعدي عن مدلول النص اصلا ورأسا ولا نعني الفهم
قط وان من تعدى او خالف بقيد ذرة او عشر معشار ذرة من
شعرة يكون حاكما بغير ما انزل الله تعالى ومفتريا على الله وواضعا
حدودا لله وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس ومبتدعا
في الدين ومضيعا سنة جميع المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه
في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك ترى انه اول الفقه
الى اخره في كل بلد يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة بل لا يجوز
عدم التعدي ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا
على الله ولشرعنا في الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل
اذا شك في افعال الوضوء يفعل كذا وكذا واذا قال لا يجب غسل
بولها نفهم منه جميعه ان المرأة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان
ايضا مشاركون بلا شبهة وبلا توقف على دليل يدل عليها مع
عدم علم وشعور بان الدليل ما هو او ان سند ذلك او متنه
كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما لا يكون اية او حديث يدل
على ذلك وعلى تقدير الوجود يحتمل فيها فهما اخيان وهذا الفهم
والتعدي قطع والظن لا يعبأ به مستند للقطع ومع ذلك اذا اطلعنا
على حديث مضمونه هكذا رجل جهل فيما لا ينبغي الجهل فيه لا نفهم

المتبادر المذكورة اصلا كما انه لو سمعنا حد بنا ورد في بول الرجل
في البعض لا نفهم جنس بول المرئ وعينها وانما لو سمعنا حد بنا
في الامر بقرائن دعا يوم الجمعة او عرفة او وقت او مكان او
عند فعل الى غير ذلك من حديث يتظنه لا نفهم من ذلك الا سوى
الاستحباب ولا تبادر الا ذلك من دون ان يكون اطلعنا من
الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف وان
يقاوم هذا الحديث ويترجح عليه حتى تركب التاويل فيه على جهة
بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا وذلك
فضلا ان يكون مطلعين عليه وفضلا عن ان نكون حين سمعنا
مطلعين عليه فيكون هذا نظرنا وانما نجتهد حكمنا بالاستحباب من
جهة مقاومته ومع ذلك معنى اطلعنا على الامر بغسل وتبادر الوجوب
اذا سمعنا اغسل ثوبك من ابوال هاته لا نفهم من كل لحم نفهم منه الوجوب
الشرطي كما مثل الصلاة والاستعمالات مع انه مدلوله الوجوب
لغة ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن ايضا كذلك
وكذا موضع السجدة والمساجد والمصاحف والضرائح وغير ذلك
ومن استماع لفظ البول نفهم انه الغائط والمني والدم وغيرها من النجاسات
كذلك وايضا نفهم من لفظ اغسل الظهور الوجوب لغة لا الوجوب
لغير الوجوب لغة والظن في الوجوب الشرعي لا الوجوب الشرطي

الوجوب

الوجوب الشرطي بل وجميع احكام النجاسات مثل المرة او قع في
اللبن وامثال ذلك من المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما
لا يحصى كثرة ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام كل ذلك من لفظ
من لفظ الغسل الذي ليس مدلوله سوى اجراء الماء او المياه المضافة
على الموضع مع العلم بانه ان احكام النجاسة الشرعية هاهي وانها متلازمة
فضلا عن ان يفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب المدارك
بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا في النجاسة ولذا لا نفهم النجاسة
في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا
وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة نفهم جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب
في المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه المضافة عن مع انه لم يرد نص
على ان كل مانع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف مع انا نحكم كلية
بعنوان الجزم مع انا اذا سمعنا ان الصدق يجوز الوضوء بما
الوارد لحديث يدل عليه لا نحمل في ذلك الحديث ان يكون جميع المياه
المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل متشاركة في الحكم وايضا اذا سمعنا
انه منع النمل من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة ودخلت فيه
نفهم انه كل ماء قليل ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات
العشرة وان كان بول الرضيع واقل الدرهم من الدم وغير ذلك
واذا سمعنا ان العذرة وقعت في البئر ونزح لها كذا وكذا

لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك وكذا اذا سمعنا الامر بغسل الثوب
من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان مجرد المبع عن
الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفأرة
اذا ماتت في القربة من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان
القليل لا ينفعل بجميع النجاسات مع انا نرى ان المدينة لا ينجس
اللبن الذي في صرتها فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك اللبن
فكيف يدل على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات مع انا بعد ما جزمنا
بالتعارض بين حديث الفارة ورواية العذرة لا نجعل احتمال
كل بما دل عليه وجها للجمع ونحكم بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما
ذكرنا واضح وكذا كون المدار في الفقه على امثال ما ذكرنا ليس بمخفي
على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكرنا انه يحرم التعدي عن الصور
جزما ويحرم عدم التعدي ايضا حرما ويحرم مخالفة النصوص جزما
ويحرم عدم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد معرفة المقامين وتمييزهما
ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا لما عرفت ان المجتهد خير من
المجدد وان المجتهد لا بد ان يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار
وعلم الفرق بين المقامين اعظم خطرا على المجتهد من كل شئ
فلو كان احد لم يفرق ولم يعرف ما به الفرق يخرب في الدين
تخريبات كثيرة من اول الفقه الى آخره اذ ربما لا يتفطن بدليل

الفقه

التعدي فيترك التعدي او دليل المخالف فيتركها اذ ربما انه
تعدي ولم يكن الامر فيه تعدي في الموضع الذي لا يجوز
التعدي فيتاسا عاجيبا فيه التعدي وكذا المخالفة كما وجدنا
غير واحد من العلماء المهتمين فعلوا ذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند
الفقهاء كثيرا كما ذكرناه سابقا وذكرناه ايضا مبسوطا في حاشيتنا على
المفاتيح فلا حظ وننبه الى بعض هذا ايضا ونقول التعدي ربما يكون
بعد ملاحظة امر مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين
الحكمين مثل قولهم اذا اقتضت افطرت الخ وهذا لا كلام هنا فيه
وانما الكلام في مثل المواضع التي اشرنا اليها من ان مجرد اللفظ
يفهم التعدي او المخالفة ومعلوم ان مثل ذلك لم تتحقق الا بمنشأ
وهو التفاهم والتسامع من المعلمين او الفقهاء والا لنسبطر بفهم
وما فهم من سيئاتنا وفيهم وصار سببا في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم
فربما يكون اجماعا عاضدا وربما وربما كان اجماعا ناظرا وربما يكون
اجماعا خاليا وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التمييز
بين هذه الاقسام فان القسمين الاولين لا تامل في حجيتهما
والاخيرين وقع النزاع في كل واحد منهما فلا بد من التشخيص و
معرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدي
ربما يصير بتنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلم فيه

منتفيا اي حصل اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم
وكذا اليقين بعدم المانع في مورد اخر فنجزم بالتعدي لانتفاء
تخلف المعلول عن العلة مثل قول النبي صلعم للاعرابي حين ساله
جامعت اهلي في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة
هي الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابي ولا يكون الجماع بالزوجة
الدائمة بل المنقطعة والجارية والزنا ورب ما لا يحصل القطع
بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو
وهو المنتفع اذ لا بد للمتتبع من منتفع شرعا وليس فيما عدى فيه سوى
الاجماع نعم في المواضع يصير المنتفع هو حكم العقل على سبيل اليقين
لكنه قليل جدا فالمعتمد والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون
انه لا يمكن فهم الحكم من حديث من اول الفقه الى اخره الا بمعونة الاجماع
فلا بد من التحيث عن الاجماع الفائدة التاسعة قد عرفت فيما سبق
ان نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها العبادية توقيفية
موقوفة على النص من الشارع ليس الا فاذا نص الشارع وظهر منه فاما ان
يضبط نصه وينقل للاخر فهو حديث بالمعنى قال الرسول صلعم مثلا
او بقي مغفلا كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم يضبط كثيرا
ما كان نصه على حكم بعينه لم ينقل للاخر بل الاخر يطلع على نصه
من طريق اخر فعلى تسميته اجماعا او تفصيل ذلك ان الرسول صلعم

كثيرا

كثيرا ما كان نصه على حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل الى الاخرين
بعد ما نص لانه تلقوه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في
العمل به في مقامات حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا لا
يقولون للاخرين الحكم شرعا كذا من غير ان يقولوا بعنوان
الحديث والرواية لانه كان معلوما عندهم ومعلومية عندهم مفروغا
عنها وكان عملهم بذلك مغنيا ومريحا من غير حاجة الى كتب اما بانهم سمعوا
جميعا بانفسهم او حصل للبعض بالتظافر والتسامع كما حصل العلم بوجود
مكة والبصرة ولا اشكال في انه كان بيد كل واحد منهم دوات و
اقلام حتى يكتب جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الادمغة
والعمل بالاركان والعروض والمعروضية بينهم كذلك كما هو الحال
في كل زمان ومكان الى الان سيما بالنسبة الى الضروريات الدين
والايمان فانه من جهة البداهة لا يكتب ولا يضبط ولا يثبت كما هو
الشان في جميع الامور البديهية انها لا يكتب ولا يثبت الا نادرا
من جهة تقريب وداع بالنسبة الى ذلك النادر ولذلك ترى
فقهائنا المتقدمين والمتاخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين
او المذهب نعم تعرضوا لذكر نادر من جهة تقريب وداع كما
تعرضنا عن لذكر بعض في الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتقاد
الذاكر واعتماده الذاكر واعتمادنا على ذكره ووجوده كعدمه

ولا تفاوت بينه وبين عالم بلد في بلد العوام ايضا يعرفون مطمئنين
ولزوم تحقق في مثله اجتهاد ولا تقليد وتشكيك كافر ومما ينبه
على ما ذكرنا ان امة الرسول صلعم وشيعة الائمة ع مع كونهم من اكثر
جميع ملت لا احصاء منهم لم يروا كلهم عنه بل ولم يروا من كل الوف
منهم الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يروا جميع فقهه بل روى
قليلا ولذا فقضا من مجموع روايات جميعهم ومما يشرايضا تتبع
الاحاديث نظهر هنا ان الائمة ع معينون ما الفوا الى الرواة وحكما ما
كانوا يستعينون في جميع احكام المسائل الى الفاهم على وجه ان الراوي
كان يعرف الباقي وكذلك نظهر من اسئلة الرواة مع ذلك ما يوظ
جميع احكام ما سئلوا كما روى القدر الذي سئلوا ثم ان البداهة
التي ذكرناها عاسرت عن الطبقة الثانية وعدا الى الثالثة وهكذا
الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي نعم
بها البلوى واما غيرها فربما ايضا كل بسبب وداع وتقريبات
كما ان الامور التي تعم البلوى ربما تصير خفية غير ظاهرة بسبب
الحوادث كما صار في مسح الرجل وامثاله لكن في زمان الائمة
اظهر والحق فيها بحيث صار متواترا من هذا الجهة
فيها كحال امة النبي صلعم ثم الضروري ربما تصير خفيا بالنسبة
الى الطبقة الثانية او الثالثة او الى اربعة وهكذا الى امثال

زماننا لكن بعد ملاحظة الطبقة الدين كان الحكم ضروريا
عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم وكونه عن دينهم كما ترى
الان ان الخارج عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين
في الصلوات الخمس والاذان وغير ذلك وان لم يتامل احد منهم
فيها بل اتفق كل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الامور
عن دينهم والفا في دينهم كما انا اذا راينا الحنفية كلهم متفقون
على طريق والشافعية كلهم على طريقة غير الطريقة الحنفية نجزم بان
كل واحد عنهما عن دينهم فاظنك باتفاق المسلمين او الفرقة
المحقة بل اذا راينا معتدلين لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم
امتنا واجماعا عنهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فاظنك باتفاق
المسلمين او الفرقة المحقة الناجية وايضا اذا راينا فتوى من
فقيه ماهر متشرع بشرع النبي صلعم والامام ع يحصل في نفوسنا رجحانا
بان فتواه هذا حق وان كنا نجوز الخطا عليه لدين وجود هذه
بعينها كعدمها ودون تفاوت اصلا ولهذا يحصل لغلط المجتهد
ظن بحقية فتواه بالبديهة ومن بد عن ذلك فلا شك في انه مكابر
واذا كان الواجع طرف الحقية فمع موافقة فتوى فقيه اخر وانضمامها
يقوى الظن والرجحان لان بنفس الفتوى يحصل رجحان بل الانضمام
والموافقة رجحان وهكذا اذا انضم معه فتوى اخر يحصل رجحانا

وهكذا الى ان يصل الى حد العلم كما هو الشان في الخبر المتواتر ويزيد
الاجماع على الخبر المتواتر انه نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والذوق
والمشرب في اصول الاحكام ونفس الاحكام واستنباطها
وتاسيسها غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون على
انه لا يجوز لمجتهد ان يقلد مجتهدا الخ ويوجبون على كل مجتهد بذل
تمام جهده واستفراغ وسعه ومراعاة جميع شرائط الفهم والاجتهاد
ويامرون ويعذرون بل اكثرهم التزموا تجديد النظر ولذا وقع
من كل واحد منهم اختلافات كثيرة في الفتوى فاذا كانوا مع هذه
الحالة يتفقون فلا يبقى للتامل مجال هذا مع انك قد عرفت في الفائدة
السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة مسئلة في حد ذاته وانما لا
يتم الا بانضمام الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات حصل لنا من
غير حديث اوانية بل بالوجدان نجد بالبديهة ان منشا هذه
العلم ليس الا النظائر والنشائع وغير خفي على المتتبع الماهر ان كل
واحد واحد من الاجماعات للوصل الى حد البداهة بحيث يكون
المتامل فيه كالمازا او يكون عيث لا يقبل الاجتهاد والتقليد
بل يكون العامي والفقيه حالهما واحدا في العلم به كما هو حال الضروري
على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق جميع المسلمين او الشيعة العلم الى
حد الضرورة بطريق اولى كان هذا العلم مقدما ومرتبة على العلم الضروري

بخلاف

وابطلنا القول الواهية المخالفة للبديهة والوجدان في غاية
المتانة فليلاحظ فيها وايراد الشيعة واهل السنة وايراد يدل على
حجية الاجماع الاجتهادي المتواتر في ان الزمان لا يخلو عن حجة
كي ان زاد المؤمنين سيتاردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم
ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ويضمون هذه الاجماعات
ضروري مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات واصول
الدين في كتبهم الاستدلالية واختار الشيخ زه هذه الطريقة ايضا
المحقق والفقه غيره من المحققين ويعضده ايضا ما ورد من انه لا
يزال طائفة من امتي على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضي ان
متى وقع الاجماع يكون حجة ويعضدها ما دل على ان تقرير المعصوم
حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام
يكتفي بحديث منهم في رد المجتهدين اذ لا يجب على الامام عرد هم
قصرا وما كانوا يفعلون وكان امرهم ارائة الطريق لا الايصال
الى المطلوب ومعلوم ان كلا منهم واحد لا حاجة الى كلام جديد
وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لا تقتضي عدم حجية تقرير المعصوم
ومع ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس لمعارض من حديث و
كذا الذي لم معارض متى حديث الا ان معارضته لا تساهل
للرد والحجية اذ ليس مثل هذا رد او ارائة للطريق فطعن ولما الآن

بخلاف

فتجد بين حصول العلم البديهي من الاتفاق دون العلم النظري فيما فيه
والجمع نرى حصول الضروري من الاتفاق دون ما هو اضعف
من الضروري اعني الاجماع كما يعود منكر البديهة كما هو غير خفي
وصرح استاد الكل في شرح الدروس ان العلم الضروري في كثير من
الاحكام حاصل للعلماء والعوام فاطلاقه ان يصل الى حد الضروري
للعوام او الخاص قطعا فاتى استبعاد في ان يصل الى حد يحصل القطع
او الظن للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غير واحد من المحققين
مع انه بديهي فلا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات
اعلاها البداهة للخواص والعوام ويسمى الضروري ضروري الدين
او المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى الاجماع ايضا واسطا
العلم للخواص ويسمى الاجماع واحدا ناها الظن ويسمى الشهرة ويسمى كلها
والاجماع المنقول بخبر الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة لا نزاع
بين الشيعة في كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف
عن قول المعصوم ع بطريق الحجية كالخبر وطريق قطعي وكانواع
بين الشيعة في كون الاجماع حجة بينهم ايضا في وجوده والعلم ومراد
الشيعة من الكليني ره ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه على العمل به
في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والمفرقة كما
اشرنا اليه في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيه

لهم فتامل على انهم ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على القطع بل
على انه قد يقع عدم المنع عن الاحتجاج عليه لانه يصير الكل على الضلال
فيتفق فاتحة البغي ولذا قالوا لا بد ان تكون طائفة من الامة على
الحق ولا يتفق الكل على الضلال الى قوله الى ان يوتى امر الله
آه وقوله ع ان زاد واد دهم آه وقوله ع لا اختلط على
على الناس اه فتامل وايضا مما يفيد خلاف الاجماع قوله ع خذ
بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ فيه تنبيه واضح على ان المجمع
عليه لما فيه من القليل بعلة عقلية ظاهرة لا شرعية يقبل به حتى يتوقف
لعلة يختص بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة كما قدمنا
مع انك عرفت ان اجماعنا هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك لنا
بطريق معتبر مثلا بل بوفاق الكل او القدر الذي يحصل به
العلم لنا بذلك المخبر وربما جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع
ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة و
من فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلعت ربقة الايمان عن عنقه
وهي كثيرة لا يتم ان يدل على حجية اجماع اهل السنة ايضا لانا نقول
الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم
فيه ويؤيده ايضا ان المستضعفين اذا اخذوا بما اتفق عليه فخوا كما
ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين للاجماع وهنا طريق ثالث

وهو

وهو انه ربما يحصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع
فقهاء الاسلام في الفتوى والرأي فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل
في الفتوى من قبيل ان يحصل له العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال
الاستثنائي في امكان حصول العلم الاجمالي وتحقيقه بل المراد في المثال
على ذلك والعلم بعض رؤساء الدين او المذهب من هذا القبيل فاظ
امكن البديهي فاي مانع من الكبرى كما اشرنا وصرح بعضهم بان المانع
من دخول قوله ع في الاقوال هو ان يكون قوله معلوما فقا للاقوال
الا ان يكون شخصه داخلا في اشخاصهم والمغالطة في عدم امكان
هذا هي المغالطة في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة يمكن
من وجوه وجهول النسب لان المجمع لو كانوا معروفي النسب
لم يكن اجماعا قطعا يكون الامام من جملتهم اذ لا يعلم قوله
شخص الامام يكون الحجة قوله ع فالاجماع لغو بخلاف علم قوله
بشخصه في الجملة فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله ع
ولا مانع من ان لا نعرفه بشخصه في جملة المجمعين ونعرف قوله في جملة
الاقوال كما هو الحال في الضروريات وايضا على هذه الطريقة
لضرر خروج مجهول النسب لا معلوم النسب الذي ليس بامام وايضا
على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من حجيتها في امثال زماننا
من غير جهة النقل وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد

علم ظهور المخالف الفائدة الثالثة والثلثون اعلم ان الاجماع ربما
يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس وعدم
وجوب قراءة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو في الفقه كثير وايضا
الاجماع ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يصير مركبا كما
في انفعال ماء القليل اذ الاجماع واقع في انه ان انفعل من الغرفة
ينفعل من البول ايضا وكذا سائر النجاسات الا ما يدرك الطرف
من الدم على اشكال فيه ايضا وهذا الاجماع ايضا في الفقه كثير و
لا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا لاستلزام خرقه مخالفة الامام ع
فلو ثبت من نص بعض مطلق احد الطرفين فلا بد من القول
بعمم واكثر التعديات من الخصوص من جهته ولما كان المجتهد
هو الذي يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم يحصل
الفقه من الدليل ويعرفه من جهته ويعرف ان الفقه من اين
حصل واما المقلدون من الغافلون فكل واحد منهم يقرأون من
اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل
في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك
في الحديث والاباية وبين ان يجتهد فلا يفهم منهما سوى ما رسخ
في ذهنه فقد يتفق فهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه عكس
المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن الضب معنى

الثوب

الثوب فمن هنا يعلم ان مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا ينعكس
بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بمباني الفقه والفهم يخرب
الفقه كثيرا ففي الفقه كثير الموضع الذي يجب ان لا يتعدى ربما
يتعدى فيا ايها المجتهد الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما بالعكس
الامر ومع ذلك لا تتنع عن الفتيا بانهم يتعدون ويفيدون و
يقولون بما لا تعلمون وربما يتمسك بالشبهات التي يقبلها
الوسواسية في ابطال البدعيات في ابطال الاجماع اشرنا اليها
والمتشابهات في رسالة منفردة في الاجماع وربما يتكون
مطلق الاجماع بان يقال الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ في فرد
الاجماع ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول
بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف
فيه وان كان الشهور حجيته ايضا مع ان الخطاء وقع في الاحاديث
ايضا كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يعلمون هذا ما نعا من حجيتها
ولا يتزلزلون منه ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول غير الواحد
حال خبر الواحد بل هو نوع من خبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع
عندنا يرجع الى السنة والحديث وقد عرفت ان المراد الظني لا
يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وان المعتبر والمستند
في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل الشرعي

فلو كان خبر ذلك شاملا لكل جزء لزم ان يكون شاملا للاجماع
فلا وجه للتامل في حجيته ولا لكون الخبر الواحد داخلا في الظنون
المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة يشمل والاجماع انما يتم
في حجية خبر الواحد المحلى بما تقدم الكلام في الرسالة والاعتراض
عليه بان السيد قدس سره بما يريد ان من الاجماع وهو المصطلح
عند العامة لعلم ليس بشئ اذ مضافا على انه نوع تدل ليس قد عرفت
ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول بانهما يكتفيان بمجرد
اجماع جميع الشيعة في عصرهما مع قطع النظر عن قطعهما بقول المعصوم
مع انه ايضا تدل ليس بالاشهر في حصول الظن لناسه بقول المعصوم
اذ اتفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما يورث الظن بل
قطعا والاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والادلة التي عليه
يوجد ان المخالفة بعض الفضلاء كالاستاذ دبان المراد من الشهرة
او عين هما الان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل بل قد عرفت ان
كثيرا من الاجماعات كذلك والاعتراض بالمخالفة من نفس المدعي او
غيره ايضا ليس بشئ لان الادلة والامارات كلها او جلها كذلك
عن ذلك لا سيما الاحاديث والعلوم اللفظية بل وربما تتفق المخالفة
في غاية الكثرة كما تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب
وغير ذلك مع انه ربما كان المخالف صدرا عنهم ع واتفق على كل واحد

منهما طائفة الى ان يحصل القطع كما في العمل بخبر الواحد لا يتم
المنع حسي والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية الخبر الواحد
يشمل الامرين مع ما مع ان المكاشفة حدسية والمنقول بالمعنى الاخص
كذلك حدسي وكثير من الاخبار طريق اخذ ها المدعي كما حقق
في الاصول والدراية مع ان جميع اخبار الاحاد تتفق على الاصول
والظواهر كما عرفت فتامل واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف
في حجيتها والمشهور عدم الحجية وان كانت مرجحة للحجية وقال
بعض الفقهاء منهم الشهيد ره وغيره بحجيتها بعضهم بان عدم تتبع
من الاقتحام في الفتوى من غير دليل واجيب بان الخطأ جائز عليهم
وفيه ان هذا مانع عن القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا
ان يفيد بعدم حجية امثال هذه الظنون ويجيء الكلام في ذلك
في ملحقات الفوائد مع ان المشهور يقولون ان الشهرة ليست بحجة
فكيف يصير حجة ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور لما ذكرنا ولما
نتبعت وجدت انه لما ذهب اليه المشهور حجة واضحة يدلنا الا
ما شذ وندر ولعل في الشاذ ايضا يكون المقصود منه وربما
يتفهم عدم حصول الظن من الشهرة بين المتاخرين عن الشيخ ره
بادعاء ان الفقهاء بعد كلهم مقلدون له وهذه الدعوى في
غاية الغرابة لان مخالفة المتاخرين لاي الشيخ ره اكثر من مخالفة القدماء

بعضهم من بعض بمراتب شتى بل بالوجدان نشاهد انهم في كل
مسئلة مسئلة يتاملون ويجتهدون ومن كثرة الملاحظة وتقليب
النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم بل وفي كتاب واحد ربما
يفتون بفتاوى مختلفة نعم الشهرة بين القدماء اقوى من حيث اقربيتهم
لعصر المعصوم ع وان كان المتاخرون ادق نظرا واكثر تدقيقا
تاملا واذيد ملاحظة ومن هذه الجهة نظر الفوق في شهرتهم ومن
هذه الحيثية تكون راجح من شهرة القدماء فتدبر ثم اعلم انهم كثيرا ما
يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق لا كونه كاشفا عن قول
المعصوم ايضا بناء على انه لا معنى لكون مثل هذا الجمع عليه قول
المعصوم بل يظهر ذلك في عباراتهم مثل انهم يقولون اجمع اهل
اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت العصابة على تعجيل ما يصح عن
فلان كما مر الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات
تعتبر في مقام اعتياد الظنون والحجاج والقوة اذ لا شك
في حصول الظن منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة والخبرة والاطلاع
بل واقوى من الظنون او المرجحات بل الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل
به اقوى من الصحيح بمراتب شتى الفائدة الثانية عشرة فعل المعصوم حجة
فعل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او الاباحة الا ان يظهر وجهه
فيقبل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الامر

هو

بالغسل باعلى الوجه واليدين الى المرفقين فانه لا يدرى انه يجب به
الاتفاق وانه احد افراد الكلى او انه داخل فى الكيفية ثم نفس المطلوب
الذى كان الغسل مبنيا له اما ان يكون الفعل واجبا فقط او مطلوبا
منه واجب ومنه مستحب والثانى قد يتردد فى الدخول فى الواجب او
المستحب ثم المتردد فيه هل يجرى فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم
الدخول او عدم الوجوب او لا بد لا بد من اعتبار دليل المكلف
المطلوب لان الاصل عدم كون ما يفى هو المطلوب ولان شغل
الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية او الرجحية فقد اشار الى
ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما
يكون بالشئ المعلوم فالقدر الذى علم انه مكلف به يثبت التكليف
به خاصة لاصالة البراءة عما لا يعلم قلت التكليف والخطاب ربما
تعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بالاحتياط بقدر
فلا مانع من التكليف كما سيأتى مزيفة واحالة لم يعرفها شخصها او
غير ذلك فالمقتضى موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان تقرير
المصنف ع حجة وهو ان يفعل بحضوره واطلاعه فعل ولم
ينكر على الفاعل او ظهر من المكلف اعتقاد بوجوب شئ او
حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فقرره عليه ولم يمنعه عنه
اذ الظن من المقامين رضاهما والظهر يكفى لما عرفت من كون

المدار

المدار عليه ويشترط ان لا يظهر مانع من الانكار من
تقية او مصلحة وظن عدم المانع يكفى بلى وكون الاصل عدمه
واعلم انه قد وقع الخلاف فى ان الحكم الذى حكم به المعصوم ع فى الرؤيا
هل هو حجة ام لا قال بعضهم بالحجية لما ورد من انه من راه و
ان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم بعدم الحجية لانه فرع
ان يعرف بصورته فى اليقظة حتى يعلم فى المنام انه هو وصورة
ما راه صورته والجواب بانه ورد فى زمان الائمة ع مثل سؤال الرضا ع
انى الى اوصى فقلت فقال رايت رسول الله ص فى المنام فقال لى
رسول الله ص ومن راه فقد راه ومعلوم انه فى ذلك الزمان ما
كانوا راوه ولكن يجاء الى احدهم ع فى المنام بصورة عالم
او صالح ويظهر بعد اليقظة انه كان ذلك العالم او الصالح مثل ما
الرؤيا التى راها المفيد ره وغيره ما رأى كثيرا الا ان يقال الصورة
صورتهم ع لانهم اظهر واكمل اظهار الجلالة ذلك العالم او الصالح
مع ان كثيرا من المنامات قد يظهر منها المعجزة وغيرها من القرائن
التى يظهر منها ان الصورة صورتهم ع والحكم حكمهم ع وشرط ان لا يكون
ذلك مخالفا للاحكام التى وصلت الينا **الفائدة الثانية والثلثون**
اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا التصريح الف للقاعدة فلا يكون
حجة وعلى هذا اعتراضهم وربما يطعن عليهم بان الفرد اذا كان

كلام الشارع كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون فرد
النص مستثنى عنها كما ان كثيرا من الموارد مستثنى عنها وفاقا
ايضا القاعدة امر كلى فاذا ورد عام وخاص مثلا فى اللفظ فالخاص
مقدم وغير ان العام والخاص المتنافى فيان اذا كانا متكافئين
او الخاص اقوى فالخاص اخوى فالخاص مقدم واما اذا كان
العام اقوى فلا بد من العمل على العام والخاص يطرح او يؤول
بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى
فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان
المرجوح لا يمكن ان يجعل حكم الله تعالى لانه يقتضى كونه مرجوحا ان
ان الظن انه ليس حكم الله وايضا ورد ان الحديث اذا ورد
عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا فدعوه وكذا
ورد كثيرا بالنسبة الى القرآن كما اشرنا اليه سابقا وعلى
هذا حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام
موافقا لهذه الامور مرجوحا يكون المعمول به هو العام بلا
تامل لما ورد فى تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار ولما
ورد عنهم ع اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه
يشبهها فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز
ان يخصصها على لو فرض فضلا عن ظنى وبالجملة لا شبهة لاحد

فى بعض المواضع ولا تامل فى ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد
من الطرح او التاويل مثل ما ظهر من بعض الاصحاب من انه يجوز
ان نيظر بالنجس حال الاضطرار وان الشئ ربما يصير نجسا حال
الاختيار وطاهرا حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل
ينفعل بالميتة المنجسة دون غير المنجس الى غير ذلك مما هو
فى الفقه فى غاية الكثرة وكذا ما اشتهر لاحد فى بعض المواضع فخرج
صورة عن الكلية والقاعدة مثل جواز بيع الابق منفصلا وبيع القمر
وغير ذلك مما هو فى الفقه كثير غاية الكثرة وكثير من المواضع
صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الافهام لكن
القاعدة والميزان هو ما ذكرناه من ان هذا فى الحقيقة من جملة العام
والخاص المتنافى فى الظن فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر فى تخصيصات
العمومات وان كانت الافهام مضطربة ايضا فى فهم التكافؤ و
عدمه ثم اعلم ان النص اذا خالفها عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا
ويطرح او يؤول مثل ورد من ان المستحاضة اذا اغتسلت الاغسال
تقضى صومها دون صلوتها وغير ذلك مما هو كثير لكن من الشواذ
والنوادر والشاذ لا عمل عليه عندهم لوقوع الوثوق والاعتماد عندهم
وورد الضرب ايضا فاما ان يطرح او يؤول لحصول خروج عنه
عن الشذوذ وامثاله النص الذى لم يوجد قائل واحد افت بمضمونه

فضل هو ايضا من الشواذ بناء على ان القائلين له والمطلعين عليه
لم يعتنوا بشانه اصلا والا لوجد قائل به مضمونه لا اقل على ما
تقتضيه عادة الفقهاء وان ربما غفلوا عنه او عن الدلالة او
كانوا متأملين فيه فيشمله عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا
يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلافا
لاختلاف الاوهام فيه ايضا الفائدة الرابعة والثلثون اكثر الفاظ
الاية والحديث خالية عن القرينة فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناء
على ان الاصل عدم القرينة فلا يصح ارادة المعنى الغير الحقيقي منها
كما مر ومعلوم ان الرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا
ان العرف غالبه المجاز وكذا اللغة كما صرح به المحققون وظاهر
على المتتبع العارف فلا بد من معرفة معنى الحقيقي عن المجازي وغيره
عنه لانها مخلوطة تماما يصعب التمييز ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية
الا ترى ان صيغة افعل ستعمل في معان مختلفة شتى ومن شدة
الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول الى
ان بلغت اقوالا كثيرة وهكذا بالقياس الى كثير من الالفاظ فلا بد
من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى نص الواضع و
ان كان بقوله اسم لكذا فان الظاهر انه حقيقة فيه ويذكره مقدما على
سائر المعاني لبعد ان يكون جميع المعاني مجازات او المجاز مقدما

فتأ

فتأ الثانية التبادر اعلم اولا ان حيث الارادة على الخلاف فمثلا
المشترك على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني
جميعها متبادرة على الاجتماع وسبيل البدلية ولا اشتراك بينهما وعلامة
المجاز عدم التبادر وربما جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير
وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم ان من المسلمات ان المطلق
ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها غير متبادر مع انه
الافراد الحقيقية لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات
ويمكن ان يقال التبادر على صورتين الاولى انه المخطر هو المراد
لا الغير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة كون المعنى هذا المعنى حقيقة
فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية تبادر القدر
الشائع من الافراد لا انها المعنى ليس الابدل غير الشائع في محل
النزاع فعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة المجاز لكن هذا لا يخلو
عن اشكال ظاهر واولى من هذا ان يقال عدم التبادر علامة المجاز
ان لم يمنع مانع مثلا انه ثبت من الواضع نصه على كونه حقيقة وقبل
علم صحة السلب وغير ذلك واعلم ان تبادر كل قوم علامة الحقيقة
في اصطلاحهم فقط فلو كان تبادر من كلام اللغة مثلا معنى في
عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو وجد له

معنا حقيقيا سواه فالاصل عدم التعدد فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا
واذا وجد له معنى حقيقي اخر فلا ينفع التبادر لاثبات غيره عندنا
ومن لم يفرق بين المقامين وقع منه خلط فلا يعرف الاصطلاحات
الحادثة ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات زمان المعصوم ع
وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويغلط غلطا كثيرا كما يجده
المتتبع في كثير من الاشارع اليه الثالثة صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى
الحقيقي وهذا ايضا بالنسبة الى عرفنا كما سبقها واورد عليها انه
ان اريد صحة السلب لجميع المعاني فهو فاسد وان اريد المعنى
الحقيقي يغني بالخبرة الى عرفنا كما يتفاوت ويختلف والجواب
عنه ان نفي السلب لا ما يستعمل فيه اللفظ المجرد القرينة وما
يفهم منه كلا عرفا فلا اشكال في ان يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بشارح
بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس برجل او بانسان والى اصل ان الصحة
العرفية وعدمها العرفي امارتان الرابعة الاطراد للحقيقة و
عدمه للمجاز فانه يقال اسئل القرية ولا يقال البساط خلافا لاسئل
زيدا او عمرا وهكذا اكثر من يكون قابلا للسؤال عنه حقيقة وعلم
اطلاق السخي والفاضل على الله تعالى اما من جهة ان اسامي الله تعالى
توقيفية واما من جهة انها موضوعة عمن هو شانه الفضل والجهل

وكذا

وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو مقر ويكون زجاجا
ثم اعلم ان من ليس له معرفة اصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز
فيجب تجزيبا كثيرا في الفقه وربما لا يميز اصطلاحا من اصطلاح
فيجب تجزيبا كثيرا ومن جهله ذلك انهم يرون اصطلاحا واصطلاحا وتعريفا
من فقيه فيتوهمون ان اصطلاح المعصوم ع والراوي ولا يدرون
انه اجتهاد منهم بحكم الشارع لا معنى لفظ الشارع وظهور اصطلاح الشرع
منه او الراوي مثلا يرون انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول
كذا وكذا فيتوهمون ان بحسب اصطلاح الشرع كذا والحال انه غلط
لان الشارع من حيث الاصطلاح في البيع وامثاله عند القوم الاصحاء
وبقاء ما كان على ما كان والتبادر وغيره من الامارات مضافا
الى اتفاق الجميع ولذا يشرعون في اثبات قيود التعريف وان
كانوا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم
نزاع مثلا يقول العلامة ره الرباعي المثلين بمثل وزيادة
وباقي الفقهاء يقولون معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من
المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح
للشارع فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح
الشارع وعلى القول بعدمه بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي

يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يدري انه ليس باصطلاح بل اصطلاح
الفقيه في كتبه الفقهيه وربما كان اصطلاح واحد واصطلاح
المتشرعة اصطلاح جميعهم من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل
الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكور يتوهم ان القيود داخلة
في الماهية لا انها شروط للصحة فيصدر منه التمريب والمضحكة
ومن هذا القبيل ان الفقهاء ربما يقولون ان معنى اللفظ كذا بمعنى
اجتهاد او تاويل لاجماعهم على ان الادلة لم تفدهم الا المعنى الحقيقي
ومؤدى الخبرين الواقعي فيقولون ويخبرون واشد من هذا انهم
بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان المستعمل
حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت
فساده وعرفت الحق والمختار ونعم بعض القدماء جعل هذا الاصل
من جملة الامارات الدالة على الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارة
المجاز وقد عرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف اصول الفقه
ربما يحكم بالحقيقة من جهة ان الاصل وان كان في موضع يكون فيه
امارة المجاز بل وامارات وربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع
يكون فيه امارة الحقيقة بل ربما يجعل ما وجد في الحديث من
معنى لفظ فهمه من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص كون

مثلا

مثلا اذا وقف شخص شيئا على ساكن حول قبر يحكمون بان
حد الحول حتى فراسخ لما ورد في قبر الحسين عليه السلام او انما عشر
لما ورد في مكة وربما يتمادون ان سمعوا ان الحقيقة الشرعية
غير ثابتة والحقيقة اللغوية والعرفية ثابتة بان الشرع كيف يصير
اسوء حالا من اللغة والعرف وانما تعرضنا لهذه الامور بل لكثير منها
بيانا للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لا بد للمجتهد من معرفة اصطلاحات
حاق الدالتي هي حجة من الاصطلاحات التي ليست بحجة ومعرفة
وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة
فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع وحيث لم يكن
قرينة وحصل الفهم على الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم عليه
السلام كذلك في موضع لم يكن للفظ معنى حقيقي سوى هذا الاصالة
عدم التغيير وغير ذلك من الوضع هنا هو اعم من تخصيص
مخصص واحد والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال فان
الحقائق العرفية وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثاني
لان الظاهر انه ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبرون عنها
بالاشتهار في الثاني كما فعلوه في المعالم وتهذيب المنطق وكيف
كان مرادنا من المحقق ما يتبادر من اللفظ العاري عن القرينة
وهو المعتبر فاما ان يكون لها مخصص خاص ام لا فلا عبرة به

اصلا وعاد كظهر الام في صحة السلب وعدمها اما مع علم الاطراد
فلكونه من خواص المجاز على ما وجد من الاستقراء **الفائدة الرابعة**
والثلثون اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة
وقد مر ادلته وكذا اذا دار بينها وبين الاضمار كما مر الارجح
وكذا اذا دار بينهما وبين الاشتراك كما مر تعدد الوضع والتعيين
له وكذا اذا دار بينهما وبين النقل واما اذا دار بين المجاز والاشتراك
فالمجاز خير كما مر عدم تعدد الوضع وغلبة شيوع وجود المجاز
ونهاية ندرة الاشتراك وكذا اذا دار المجاز والنقل وكذا اذا
دار بينه وبين الاضمار فانه لا يخفى عن رجحان ما واما اذا
دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى
قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بين التخصيص وبين
غير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون
مبدئه متحققا او لم يتحقق بعد كالمتلبس لم يتبرء بعد فالثاني مجاز اتفاقا
فهو خلاف الاصل الا بصارف او بالقرينة واما الاول فان كان حين
وجود المبدء فحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فاذا دار
بينهما فقيل بتعين الاول وكونه الثاني مجازا وقيل بعدم التفاوت
بينهما ايضا اصلا لكون المشتق حقيقة عندنا فيما تحقق مبدئه
اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق

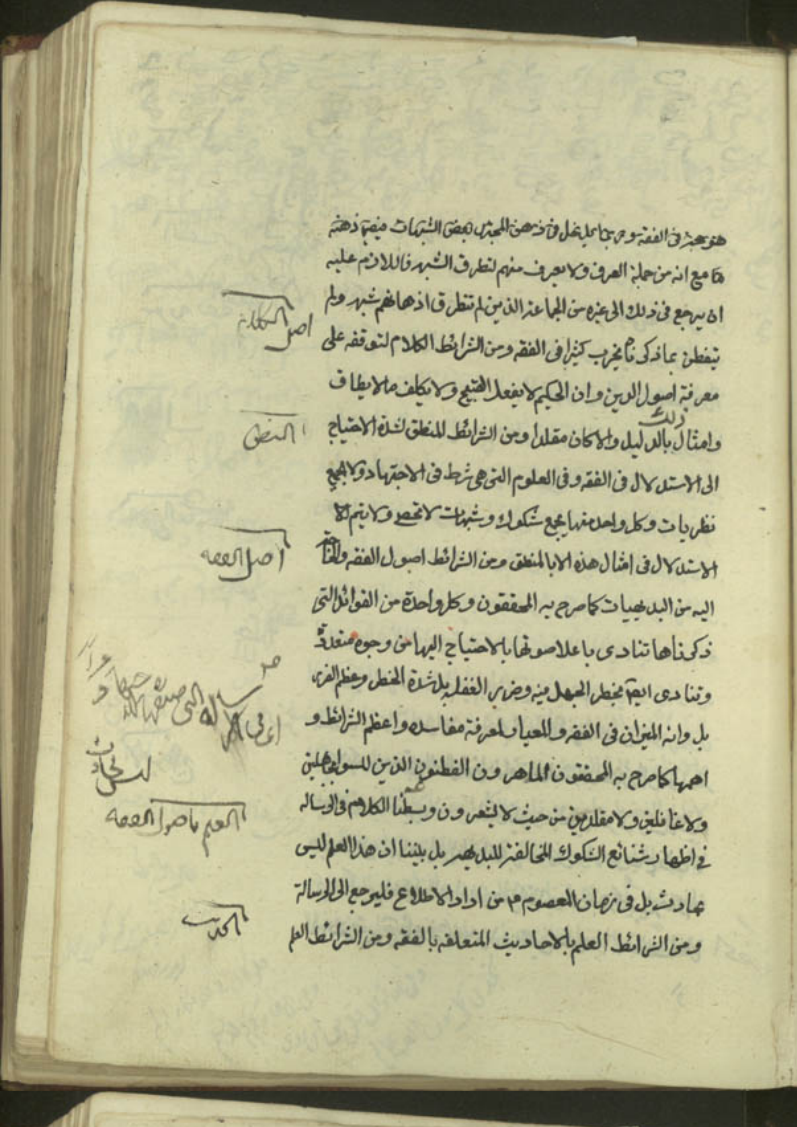
على النائم والغافل حقيقة قطعا كما ان القابل بالمختار يثبت بانا الكاتب
الذي اسلم ليس بكافر حقيقة والعنب الحلو الذي يمضغ والعنب ليس
باخضر الا عند زيد وقيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرء على الحال
ضد المبدء اي ما يضمنه بعد ضده الكالايمان بالنسبة الى الكفر والملاء
بالنسبة الى الحدثية وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على خلافه
فلا يرد عليهم الايرادات لان الكلام في ثبوت الدعوى على ان صدق
المؤمن على النائم مثلا لعله من اصطلاح الشرع كما مر في الاصلاح
مع انه يمكن ان يكون المبدء في الحال وانه يكفي واستدل لها عليه اهم
بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعلم كونه مجازا وفيه اذ هذا
انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك وهو تحقق المبدء
كما نقلنا وهو الظاهر من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك اللفظي
كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا كان المجاز خيرا من الاشتراك ومع
ذلك نقول يلزم المجاز لو استعمل في حضور من الفردين كما انه استعمال
في غير ما وضع له وما اشتهر من ان استعمال اللفظ الكلي في الفرد حقيقة
انما هو فيما اذا استعمل في الفرد المشترك وبراد به المخصوص بالقرينة
فيكون هناك الامران معا لو لم يكن كما حققنا في محله مع ان استعمال المشتق
في خصوص الفرد الذي هو حين وجود المبدء حقيقة وفاقا كما ظهر
بالظاهر لا تامل فيه وكيف يجوز احد ان يكون الخلاف في مثل هذا الخطر

على الثاني

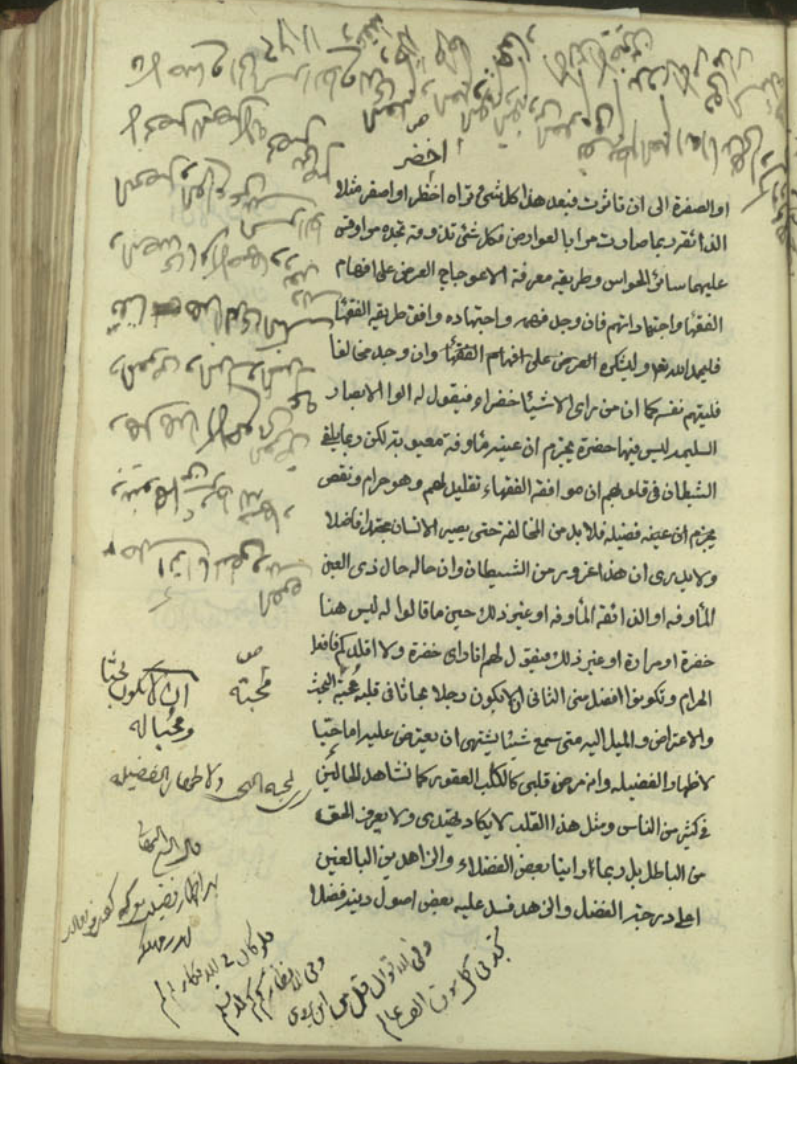
وجود المبدء منه جاز اذا مع ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة
بعد المعنى محل النزاع كما حققنا سابقا وربما يتوهم من تعريف مثل
الضارب بانه اثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب
كونه حقيقة في الماضي وليس بشئ كان معنى الضارب والمضروب
بسيط واللفظ مفرد فخلاف المعنى فان المعنى مركب وكذا اللفظ
بتركيبين والاول صورة واحدة والثاني صورة متعددة وبالجملة
المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة وهنا مذاهب اخر منها الفرق بين
المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني
ومنها ان كان المبدء ممكن البقاء فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق
بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة او محكوما به فمحل النزاع فتامل

الفائدة الثامنة والتسعون في ذكر شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال انها
معرفة العلوم اللغوية كما انه لو لم يعرفها من عاينزل فيضل ويضلو خطأ
ليس مثل خطاء المجتهد لان ما عرفت من الدليل على عدم عذره وان
خطاء غير المجتهد ليس بمعذور وانتبنا شرطية هذه العلوم في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار مشروحا وكذا ادفع الشكوك التي اوردوها
لنفي الحاجة اليها واشرنا شنا نعها ومن الشرائط معرفة العرف العام
والخاص الذي هو جزء في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض
الشبهات فيغير ذهنه ما هو في معرفة العرف العام والخاص الذي

هو جزء في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيغير ذهنه
مع انه من جملة العرف ولا يعرف منهم لتطرق الشبهة فالملازم عليه
ان يرجع في ذلك الى عدة من الجماعة الذين لم تتطرق اذهانهم شبهة ولم
يتغطن بما ذكر فانه يجر به كثيرا في الفقه ومن الشرائط الكلام لتوقفه على
معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق
وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن الشرائط المنطق لشدة الاحتياج
الى الاستدلال في الفقه وفي العلوم التي هي شرط في الاجتهاد وبالجمع
نظريات وكل واحد منها يجوز شكوك وشبهات لا تحصى ولا يتم الا
الاستدلال في امثال هذه الابا المنطق ومن الشرائط اصول الفقه والغاية
اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحد من الفوائد التي
ذكرناها تنادي باعلا صوتها بالاحتياج اليها من وجوه متعددة
وتنادي ايضا بخطر الجهل منه وضرر الغفلة بل شدة الخطر وعظم الضرر
بل وانه الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرائط و
اهمها كما صرح به المحققون الماهرون الفطنون الذين لسوابق علمي
ولا غائلي ولا مقلدي من حيث لا يشعرون وبسطنا الكلام في الرسالة
في اظهار شنائع الشكوك المخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم ليس
عاديا بل في زمان المعصوم من ادوات الاطلاع فليرجع الى الرسالة
ومن الشرائط العلم بالاحاديث المتعارضة بالفقه ومن الشرائط العلم



بالتفسير ومن الشرائط معرفة الفقه الفقهاء وكتبهم الاستدلالية
وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها وبالجملة
لا يمكن الاجتهاد والفتوى واذ كان ما ذكرنا مما يخفى على الغافل الغبي
المطلع بكتب فقه الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من اين
حصل له ومن الشرائط معرفة الرجال للوثوق بالسند من حيث العدالة
والاجتهاد او لاجل الترجيح وظهر وجه الحاجة مما اسلفنا وبينا
مشروحا في الرسالة ومن الشرائط العلوم القدسية والملكة القوية
وهي اصل الشرائط لو وجد ينفع باقي الشرائط وينتفع من الادلة و
الامارات والتنبيهات بل وبادنى اشارة يتغطن بالاختلالات
وعلاجها وبادنى توجيه من الدفي يتغطن بالاحتياج الى الشرائط و
يدري انها العلاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه
مختصر الشرائط ولو لم يوجد لم ينفع تنبيه البديهيات ولا دليله
للنظريات كما تشاهد الان واعلم ان هذا الشرط يتضمن امورا
ان لا يكون معوج السليقة فانه افة للحاسة الباطنة كما ان الحاسة
الظاهرة ربما تقصر او فوقه مثلا ان يكون بالعين افة تدرك الاشياء
بغير ما هي عليه او بالذائقة او غيرها كالاعوجاج ذاتي كما
ذكر او كسبي باعتياد العوارض مثل التقليد او شبهة عجيبة خفية فان
الحاسة تصير حينئذ وفقا كالاول وتطمئن نظير عين الاحظ الخضر



اوالصفرة الى ان قالت وبعد هذا كله شئ تراه اخضر او اصفر مثلا
الذائقة ربما صادفت مرابا العوارض فكل شئ تذوقه تجده مواقفا
عليها حاسائر الحواس وطريقه معرفة الاعوجاج الصرف على افهام
الفقهاء واجتهاداتهم فان وجد قصر واجتهاده وافق طريقة الفقهاء
فليحمد الله تعالى وليتكرم الصرف على افهام الفقهاء وان وجد مخالفا
فليتهم نفسه كما ان من يرى الاشياء اخضر او يقول له الوا الابصار
السليمة ليس فيها حضرة يجزم ان عينه مأوفة معيبة بذلك ويعالجه
الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام ونقص
يجزم ان عينه فضيلة فلا بد من الخلاف حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا
ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وان حاله حال ذي العين
المأوفة او الذائقة المأوفة او غير ذلك حين ما قالوا له ليس هنا
خضرة او مرارة او غير ذلك وصفوا لهم انا نرى خضرة ولا اقل كم فاضلا
الحرام وتكونوا افضل من الناس الا تكون وجلا عما نافي قلبه محبة الجنة
والاعتراض والميل اليه متى سمع شيئا ينهى ان يعترض عليه اما حبا
لاظهار الفضيلة وامرض قلبي كالكلب العقور كما تشاهد المالين
في كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق
من الباطل بل ربما اوانينا بعض الفضلاء والزاهدين البالغين
اعلى درجة الفضل والزهد فسد عليه بعض اصول دينه فضلا

عن الفروع بسبب هذه الفضلة الذميمة الثالث ان لا يكون لهوجا
عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا عجلكم في بادي نظرهم
او تكلموا بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم يلجون
ويكابرون من قبيل الغريق يتشبث بكل حشيش للتحرم والتعصب
والبوهم تهم متابعة الحق بل جعلوا الحق تابع قولهم وهذا ابعد
كسابقه لا يختلي بل رجا ينكرون البديهي ويدعون خلاف
البديهي هذا حالهم في البديهيات فما ظنك بالنظريات القطعية
فضلا من الظنية فان الظن قريب من التلاعب والوهم باد في قصوره
وتقصيره يجر سيما الظنيات التي وقع فيها اختلاف من وجوه
متعددة محتاج الى دفعها وعلاجها الى شرائط كثيرة الرابع ان لا
يكون في حال قصوره مستبدا برايه فانا رأينا كثيرا من طلاب العلوم
في اول امرهم في غاية قصور الباع وفقد الاطلاع ومع ذلك
يستبدون بهذا الرأي القاصر الجاهل الغافل فاذا رأوا كلام المجتهدين
ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وفقد اطلاعهم يشرعون في الطعن
عليهم باذعاف كتم من اين وكل ما لا يفهمون يخرجونه لقصورهم
وتقل اطلاعهم ينكرون ويشنعون عليهم ولا يتاملون
ان الانسان في اول امره قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة و
كذا عن كل امر جزئي فضلا عن الامور الكلية العظام للمتكلم

والله

ال لا يكون لجوجا

ال لا يكون مستبدا برايه

وانه مما يكد ويجهد في الطلب والتعب في تحصيل ذلك المجزي المجمل
له فكيف بتوقع درك الامور المشكلة العظيمة والوصول الى
مرتبة الصفقس المجتهد بل مع انه لم يتهم بعد رائد القاصر ولم يتهم
بتحصيل ما يخالف فهمه الفاتر ولم يدر ان من طلب شيئا وجد
وجلد ومن قرع بابا ولج ولم ينظر الى انه في حال تعلم الصنعة
السهلة او الامر الجزئي اذا لم يجتهد باستاده ولم يسلم امره وقوله
يستبد برايه لم يحصل له ذلك الجزئي ابدا او يكون من مرتبة تحقق
فتكا بالمبادي فما هذه احلام الطلبة واما المجتهد فيضع امره لا بد منها
لا يستبد برايه جمجم او انظر بل تردد وتامل المخلص ان لا يكون
له حالة ذهن وذائقة عيش لا يقف ولا يجمجم يشبه مثل اصحاب الجرم
السادس ان لا يكون بليد الا يتيقظ بالمشكلات والدقائق
ويقبل كلما سمع ويميل مع كل قائل بل لا بد فيه من حدة قوة تحوطه
بعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدري في كل
فرع يوجد ويتنبه به انه من اي اصل يؤخذ ويجري مسائل اصول الفقه
في الايات والاخبار وغيرها ويدري موضع الجريان وقدره
وكيفيته السابع ان لا يكون قد عمر متوغلا في الكلام او النحو
او النحو وعند ذلك مما هو طرق يقيه غير طرق بقية الفقه ثم يشرع بعد
ذلك في الفقه فانه يخرب الفقه كثيرا لسبب الذي ذهنه بغير طرق بقية

ال لا يكون قد عمر متوغلا في الكلام

تامل

ال لا يكون مجربا

ال لا يكون

والف فهمه بطريقة الكلام واخواله كما شاهدنا كثيرا من الماهرين
في العلوم من اصول الاذهان الدقيقة السليمة انهم خوجوا الفقه
من اللجة التي ذكرناها الثامن ان لا يانس بالتوجيه والتاويل
في الاية والحديث الواحد تصير المعاني المأولة من جملة المحتملات
المتساوية للظاهر المتبادر من الاطمينان بذلك كما شاهدنا من بعض
ولا يبعد نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه فانه ايضا ربما
يفسد الذهن التاسع ان لا يكون جريئا غاية الجرئة في الفتوى
كبعض الاغبياء الذين هم في غاية الجراة فانهم يفتون كثيرا من مجلدات
الضلال من هذا العاشر ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه
ايضا يخرب الفقه كما شاهدنا من كثير ممن افرط في الاحتياط بل
كل من افرط فيهم لم نزل فقيها في مقام العمل لنفسه ولا في مقام
الفتوى لغيره واعلم ايها ان علم المعاني والبيان والبديع والمناظرة
والهيئة والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جمع علم ايهما
المعاني والبيان من شروط الاجتهاد مثل السيد المرتضى رحمه الله والشهيد
الثاني والشيخ احمد بن المتوج البحراني قبل الاخير ان عد علم البديع
ايضا من الشرائط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة بكون الكلام من الامام فمن هذه الجهة ربما يكون عدم
لها مدخلية في الاجتهاد بل البديع ايضا واما الهيئة فبعضها لما بينه

ال لا يكون مفرطا في الاحتياط

فرعها علوم الاجتهاد

ال لا يكون جريا في الفتاوى

ال لا يأس ولا توان بكثرة التاويل

مسائلهم ربما يكون شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالفضلة وكون الشهر ثلاثين
وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص وواحد وثلاثين
بالنسبة الى بعض اخر والقدر الذي هو شرط من جميع العلوم
المذكورة هو القدر الذي تندفع به الضرورة وان كان لا
يحصل الاطلاع على الجميع من كل واحد واحد منها لكن
اطلاع في الجملة من دون حاجة الى المتابعة والاكثار وصرف
العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما يخفى خاتمة قد عرفت
علم معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الذي يد
في تحصيل المهارة التامة الذي فيها لكن في معرفة تلك الشرائط
خطر ايضا لا بد من عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك
الخطر من وجهين الاول انه من شاء الامن بها والاستناد اليها
والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث غافل ولا تتجلى
عليه سيما اذا كانت خفية مثل تحقق في اصول الفقه ان مفهوم
الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يظهر اعتبار ذلك
المفهوم باعتبار خصوصية المقام فالغافل يعتمد على ما يتبادر منه
مفهوم الوصف وهو ليس بحجة على ما حقق في الاصول سيما
اذا كانت القرينة لم تكن بذلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق
الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود على اي حال فاذا

وتمام الكلام يطلب من رسالة في الاجتهاد والاخباريين
المكلف وبالكتاب
هما معا تمام الطلب
كما لا يخفى
عليه

ال لا يكون

مسائله

ال لا يخرب

تقوى ذلك الاشعاد بخصوصية المقام يحصل القدر المعتبر
من الظهور وان كان الاشعاد لا يكفي لو لم تكن القرينة
وبالعكس الا انه بانضمامها معا تحصل الكفاية بل ربما تجد القرينة
في غاية الظهور ومع ذلك يعتريه ذلك الاعتراض مثل ما ورد
في صحيحة الفضيل في خيار الحيوان فانه قال له قلت ما الشرط
في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان
قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهكذا كالصريح في تخصيصه
بالمشتري ومع ذلك يعتريه ذلك بان دلالته بمفهوم الوصف وهو
ليس بحجة وقس على ذلك سائر قواعد الاصولية وكذا القواعد
العقلية او العربية او غيرها الثاني انه بعد ما عرفت على ما من
ذلك العلوم ربما يعسر التكرار والاكثار في المعاودة والمباحثة
وتحصيل المهارة الكاملة وربما يتوهم لزوم ذلك الى ان يصرف
عمره فيه ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون درجة الاجتهاد بل يموتون
وغاية ما يصل اليهم ليه احدهم انه يحفظ اوصرف او منطق او كلامي
الى غير ذلك فيصرف عمره في تحصيل مقدمة من مقدمات ذي المقدمة
مع ان الفقه ايضا مقدمة للعبادة التي خلق الانسان لاجلها
فيضيع عمره وبصره في غير مقصوده فما اعجب من هذا انهم يعرفون عمرهم
في الى ياصغى والحساب واضاعة ذلك ويعتذرون انه ربما يكون له

نفع

نفع في الفقه وربما يشرعون في الفقه فرادا وخوفهم وعجب
العادة بصعب حصول صنعة او علم في اواخر العمر وسيما اذا تشوش
الذهن بسبب انه بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية والكلامية
وغيرها واما دعاء بما يتكلمون بكلمات يتعاذ منها الفقيه غاية الاشمئزاز
لعدم انسهم بطريقة الفقه ثم يعترضون على ادلة الفقه باي احتمال
يكون فلا يكاد يثبت عندهم مسئلة مفرعة وصدادهم في علم و
فقه اهم لغيرهم على قول الفقهاء وعدم التروج عنه وايضا لا بد
صرف مدة من العمر في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط الفقه
القلب سبة ولان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما الفقه النور
لا يقذف في قلب ردي مع انه لو قذف فنعوذ بالله من شر العلم الذي
فانه اشر الناس بعد فرعون وشداد وفلان وفلان وفلان وانه
من الصادين عن سبيل الله وقطاع طريق الله وصرف العمر فيما ذكر
من العلوم يمنع عن التهذيب وربما يورث الشقاوة كما ورد الحديث
في معرفة النحو وشاهد في غيرها مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب
الاشياء كما لا يخفى والله الهادي الى طريقه ولا تحصل الهدايته
الا بارشاده ونوفيقه قد تمت

الكتاب بيد الاقل محمد ابن تقي الدين الهروي

في ملك الاحقر الجاني عبد الوهاب
على الموسوي الهمداني البجاني

الفوائد الجديدة للاستاد

البهبهاني ره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

فائدة اذا ظهر من فعل الشارع او قوله المطلق انّ شيئاً جزء للعبادة فالاصل كونه ركنا بمعنى بطلان العبادة بتركه عمدا وسهوا وجهلا الا ان يثبت خلافه بالنص كما يتصور في بعض الصور ولكن ابطال بزيادة يتوجه فيه ان الجزء لم يكن بهذه الزيادة الا ان يثبت عدم الجزئية والدليل واضح لان مع الاخلال بالمأمور به على وجهه فلا يتحقق ولا يعتنى بالبطلان لاجل ذلك ومثل الجزء الشرط والدليل الدليل فظهر فساد ما طعن به بعض الغافلين او القاصرين على الفقهاء في ذكرهم الاركان واحكامها وكذا احكام الشروط **فائدة** اعلم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذهب العامة كلهم او بعضهم على ما هو المعروف من الاصحاب المتقدمين والمتأخرين الا انه توهم بعض الاخباريين يجوز كون ما ليس موافقا لمذهب احد من العامة بل يهجره تكثير المذهب في الشيعة كيلا يعرفوا فيأخذوا ويقتلوا وهذا التوهم فاسد من وجوه الاول ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا وصوابا بالمأمور به في الاخبار ان الرشد في خلافهم وفيما يوافقهم الحق عندهم وهم ربما كانوا يوافقون من هو مبنى عندهم جزما بخلاف الحق فكيف يتقيه الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وما ذا بعد الحق الا الضلال وفي المثل الكثير ملة واحدة فاي داع الى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي هو اعظم لاجل تحقق التقية التي هي اخف واسهل فتأمل الرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح الجزء الذي هو الحق على الذي ليس بحق على ما يظهر من الاخبار وما عليه الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم ايهم عنها ما ادعاه من التقية التي توهمها لاجل الترجيح وبنى عليه المسئلة الفقهية فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة فنأي عنه يعرف انه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح ويرجح ان صادف ضرحق وملذهب الشيعة فان قلت اذا راينا المعارض مشتهرا بين الاصحاب يحصل الظن بانه مذهب الشيعة قلت على تقدير التسليم يكفي هذه الشهرة فلا حاجة الى اعتبار التقية لان الغرض ظهور مذهب الشيعة والشهرة مع عدم التقية فيها هذا لو لم يوجد الجزء الذي توهم منه انه توهم نقيضه وهو لا يخلو عن نص او ظهور قوي او اوفق بعض الاصول او اوفق بالاحتياط او اشهر بين شيعتي او لوكان على اصل براءة واحتياط لعرفوا واخذوا **فائدة** هل الغاية داخلة في المغيا ام لا يظهر من قبل نعم وقيل لا وهو الاصوب لانها قد تكون داخلة كقولك سر من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقد تكون خارجة كقولك

كونوا

اليه تكليف بكون مثل هذا تقية لان المراد من الرشد والصواب هو الرشد والصواب الواقعي لا من جهة التقية ودفع الضرر ولا يجوز ما ذهب اليه العامة بعيد رشدا وصوابا وايضا اذا كان رشدا فلم حكمت بانه ينبغي تقيته وخالف لمذهب الشيعة انما تحققت كانت بالنهي غالبا وهنا كانت طريقتهم السنة في الاعصار والامصار فكيف يكون المال اذا راوا انهم يفعلون فعلا لا يتقون مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم اذ لا شبهة انهم كانوا يتهمون بذلك بل بمثل ترك التكتف في الصلوة كانوا يتهمون مع انه مذهب مالك وليس هو اقدم الائمة الاربعة في ذلك الزمان وغيره والائمة كانوا يأمرون بمثل التكتف وادون منه كالاجلى على متتبع الاخبار وكان ابيا العذر في احتراز هم عن اسباب التهمة يكيف كانوا يأمرون بما لم يوافق مذهبا من مذاهبهم حين التقية بل غير خفي ان العامة ما كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك الزمان من المخالفة في الاقل والاكثر وكانوا يحكمون بخلافه المذهبهم يعتقدون انه من مذهب الشيعة ويباهون في بلادهم وما كانوا يصبرون الى ان يروا المخالف منه او من عينه من الشيعة مع ان رؤيته من عينه كيف تنفع هذا سيما اذا كان موافقا لمذهب اهل السنة كلهم او بعضهم بل لعل الكل مخالفا لمذهبهم وراوه منه لا ينفع لان الكل خلاف

الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتأمل ان العامة يأمرون في بعض الصور بما هو الموافق لمذهبهم ويعدون الرفض وآفة تهم للشيعة

حال ولد

في ذا كل لخان ج

الحق عندهم وهم ربما كانوا يوافقون من هو مبنى عندهم جزما بخلاف الحق فكيف يتقيه الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وما ذا بعد الحق الا الضلال وفي المثل الكثير ملة واحدة فاي داع الى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي هو اعظم لاجل تحقق التقية التي هي اخف واسهل فتأمل الرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح الجزء الذي هو الحق على الذي ليس بحق على ما يظهر من الاخبار وما عليه الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم ايهم عنها ما ادعاه من التقية التي توهمها لاجل الترجيح وبنى عليه المسئلة الفقهية فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة فنأي عنه يعرف انه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح ويرجح ان صادف ضرحق وملذهب الشيعة فان قلت اذا راينا المعارض مشتهرا بين الاصحاب يحصل الظن بانه مذهب الشيعة قلت على تقدير التسليم يكفي هذه الشهرة فلا حاجة الى اعتبار التقية لان الغرض ظهور مذهب الشيعة والشهرة مع عدم التقية فيها هذا لو لم يوجد الجزء الذي توهم منه انه توهم نقيضه وهو لا يخلو عن نص او ظهور قوي او اوفق بعض الاصول او اوفق بالاحتياط او اشهر بين شيعتي او لوكان على اصل براءة واحتياط لعرفوا واخذوا **فائدة** هل الغاية داخلة في المغيا ام لا يظهر من قبل نعم وقيل لا وهو الاصوب لانها قد تكون داخلة كقولك سر من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقد تكون خارجة

كقوله

كفى لزمتم واتموا الصيام الى الليل وعليه الاكثر وقيل بالتوقف وهو الاحوط وقيل ان كانت من جنس المغيا فداخلة والا فلا وربما يظهر من كلام بعض اذا لم يتميز عن المغيا فداخلة كما في آية المرافق وناخر البيان عن وقت الخطاب جائز وقبل بعدم الجواز مطلقا وقبل بعدم الجواز ان كان لظاهر واريد خلاف ظاهره والقولان الاخيران ضعيفان كما حقق في محله واما تاخيره عن وقت الحاجة فجائز اتفاقا جميع العلماء لانه تكليف بما لا يطاق واغراء بالجهل وهما قبيحان ويتوهم بعض الاخباريين ومتوهم الاخباريين يتبع ص ٣٤ فقال بالجواز زعما منه انه ورد في بعض الاخبار جوازه حيث قالوا عليهم السلام لا يجب علينا جواب كل ما لو سئلنا عنه ان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا ولا يخفى انه لا تامل في مدلول هذه الاخبار لانهم عليهم السلام يجيبون على حسب ما راوا من المصلحة ولا دلالة فيه على الجواز مع التكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل مع ان عدم جواز هما مجمع عليه عند جميع من له من العلم نصيب وقد ثبت بعض ان اليقين من العقل والكتاب والاخبار والاجماع فالسائلون لو كانوا مكلفين ومخاطبين بما سئلوا فعدم الجواب مع تكليف بما لا يطاق واغراء بالجهل البتة والا فلا يكون وقت سؤالهم وقت الحاجة لعدم الحاجة لعدم التكليف والمخاطب ولا شبهة في ان مراد القوم من الحاجة هي الحاجة الشرعية التي تكون من جهة الشرع ولو علمت

الحاجة عجيبة تشمل العقلية التي بحسب اعتقاد السائل انها فلا
يضر انها كما ان الشرع عند القائل بها كاشف عن العقل فعد مرجوحها
دليلا على عدم العقلية انه وبالجملة عدم جوابهم عن دليل على
عدم حاجتهم عند سؤالهم فائدة المطلق يرجع الى العموم لتبين
احدها ان لا يكون بعض افراده شائعا بحيث ينصرف الذهن
اليه عند الاطلاق اذ لو كان كذلك لم ينصرف الذهن اليه خاصة
ان خاصا فخاص وان عاما فعام وهو الذي يعبر عنه بالعموم
العرفي وقارنه بالشرعي والثاني ان يكون مذكورا بلا جل بيان حكم
نفسه من حيث يراد اثبات هو مر لا ان يكون مذكورا لبيان
حكم اخر كقولك لم تعط كلوا اسما لكم فان ذكرك لا ظهار حلها بصيد
الكلب من حيث انه صاده لا من اكل وعدم اكل منه لان رجوعه
الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة والفائدة هنا تحقق
وان لم يرجع اليه فائدة الشيعة والمعتزلة والحكماء والبراهمة وغيرهم
من العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين سوى الاشاعرة والذين
ان انكارهم باللسان في مقام المخاصمة والافهم في مقام الموعظة
وتهذيب الاخلاق يعترفون بها ويؤكدون ويبالغون كما
لا يخفى على من راجع كتب الاخلاق مثل احياء العلوم للغزالي
والفتوحات والمشنوي وغير ذلك بل في مقام المكالمات والمخاطبات

على سبيل التقريب

الاول

الجم

ايهم يظهر منهم ومن لاحظ ما ذكرنا في تلك الكتب حصل له اليقين
الكامل بوجودها بل وكونها من جملات ارباب بعائرهم ايهم
مع انها من الوجدانيات التي لا اخفاء فيها فانا كما نجد ان للحواس
الظاهرة مناملائمات ومنافرات مثل ان السمع يلائم الغناء والصوت
الحسن وينافر انكى الاصوات وحتى على هذا سائر الحواس كذلك
كذا نجد ان لنا قوة شهوية وقوة غضبية وقوة شيطانية وقوة
قدسية ملكية يعبر عنها بالقوة العاقلة ونجد ان لكل منها ملائمات
ومنافرات ومقتضيات وجودية او عدمية مفصلة او مركبة بالتفاصيل
المذكورة في تلك الكتب فجميع ابوابها سيما في باب شرح عجائب القلب
وان العاقلة بشقيها الامر بالمحمدة والمصلحة وجميع ما هو حسن وترك
ما هو خلافه ذلك الامور التي كلها تبيع ومقتضى النفس الامارة بالسوء
وجميع المهلكات كما ان مقتضى العاقلة جميع المثنيات بها تحصل الكمالات
والوصول الى العليين وجنة النعيم كما ان اول تحصل درجات وتنتهي
الى اسفل السافلين وغاية الجحيم وبالجملة من اراد اليقين بالبسط في الفضيل
فعليه بملاحظة تلك الكتب وايهم الاشاعرة بحجية القياس والاستحسان
ولا يقتضي القول بها الامر على الحسن والقبح العقليين اما الاستحسان
فظاهر واما القياس بمعنى ايصال الحسن الى الحسن فلان العلة والجامع الذي
هو شرط وعلة في الحكم ليس الا عقليا يدركه العقل ويحكم به والادلة

يقولون ٣

شروع في ذكر العقل

التي يستدلون بها على حجية القياس ترشد ايهم الى الحسن والقبح
العقليين والايات القرانية مثل على لحم الطيبات وعن هاتين الاية
على انا نقول ما اذا اطلعت العاقلة على ان رجلا مثلا لا اولاد
صغار بها بناء حتى سنين او ما قاربه بعضهم وبقهرهم على ان
ينكحهم في دبرهم فيتمكن من وطي دبرهم بعد الضرب الشديد
والوجع وهم يستغيثون اليه ويصرخون ويبكون ويتضرعون
ولا يتاثر اصلا ولا يرحمهم مط بل ينكحهم في ادبارهم مكشوفة
جهارا بين جميع الناس ورؤوس الاشهاد ويلج في الوطي حتى
يفتلهم واحد بعد واحد ويرمي اجسادهم عند الكلاب والسباع
او يفعل جميع ما ذكر بوالد واحد اده او ياس اوكاده و
اباثره واجداده اذا يفعل ذلك فيه وينكحون في دبره مكشوفا
جهارا ويقهرهم عليه بعد ضرب شديد وجرح وتشديد فان
العاقلة اذا اطلعت على هذه الفشاعة بل واشد منها فاحشة تتنفر
منها وتشمئز وتنكرها بل واذا اطلعت على ادون منها فاحشة
ولو بمراتب لنافرتها وانكرتها فكيف لو اطلعت عليها وعلما
فوقها او اطلعت على اضدادها من المحاسن للاعتنتها واحبتها او
وانبسطت اليها بالضرورة مع قطع النظر عن الشرع او العرف
او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة واجابوا بمنع كون ذلك

بالضرورة

بمنع

بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما وبمنع
الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بالمعنى الذي
لا نزاع فيه وهو ان الشارع امر بهذا ونهى عنه او انه مخالف للعرف
او العادة او غرض من الاغراض وهذا الجواب فاسد لابتنائه
على ان العقل لا منافرة له بالنسبة الى نزاع الصادق والمحق ما هو قبيح
شرعي من بديهيات الدين ولا يدرك عقولنا جهة قبحه على
ان البديهة حاكمة بالفرق بين ما ذكر من الفحشاء والقبائح و
بين اضدادها من المحاسن وكذا بين الصدق النافع والكذب الضار
فكيف يكون المنافرة من جهة الشرع وكذا الامنافرة له بالنسبة الى
مخالف العرف اذا كان ملائما للعقل وكذا اما كان مخالفا لها
والغرض اذا كان ملائما للعقل ولا شبهة في هذا ايهم سلمنا لكن
منافرته من حيث كونه عصيانا للرب بعد تسليمه في الشرعيات و
هو عين المط اذ المطلوب ان العقل يحسن ويقبح ولا شك فانه
يقبح ولا شك في انه يقبح عصيان الرب كما انه يقبح عصيان عبد
لما امره مولاه ونهى عنه فامر المولى ونهيه ليس حسنا وقبيحا بل لعلم
تحقق الحسن والقبح في الاطاعة والمعصية وكذا الكلام في مخالفة
العرف وغيره بان منافرة العقل من حيث كونه مخالف العرف او
العادة او الغرض والعقل لا يرضى بمخالفة ما صادر عنه فمن حيث انه

صار عرفا او عادة كذا او عرضنا كذا وان كان لا يرضى بها
فصورة تحقق هذه منافرة العقل لها والحاصل ان الجيب ان
سلم ان للعقل ملائمة جواسع الطاعة والموافقة ومنافرة
المعصيان والمخالفة فهو عين المطلوب انه يلائم الافعال
وينافرها ويحكم بالحسن والقبيح وان كان حكمه بها يتوقف على
وجود علة للحسن وتقبيحه وان لم يسلم بل يقول ليس للعقل الا
ان يدرك ان الفعل حسن وقبيح شرعا او عرفا او غيرها بمعنى العقل الذي
لا نزاع فيه ففيه انه مكابرة واضحة اذ لا شبهة في انه ينافر عن القبائح
التي اشرنا اليها وما هو اشد منها قبحا وان هذه القبائح ليست عند
العقل متساوية للسنات سيما في اعلى درجات الحسن مع انه لو كان
حكمه بالحسن والقبح الذي لا نزاع فيه لكان حسن حكمه بالحسن
او القبح مدركا بالشرع او العرف او غيرهما لان المعنى الذي لا نزاع
فيه ففقد معان اضافية لا يمكن ادراكها بدون ادراك ما
اضيف اليها مع انه حين منافرته او ملائمته لا بد ان يدرك شرعا
وعرفا وغيرهما فضلا عن ان يدرك مخالفته لها وبيانه ان
حكمه لاجل المخالفة لها بل حين المنافرة مثلا لا بد ان يدرك
الا نفس العقل وينافره ولا يزيد عليه اذ مع ان حكمه بقبح
تلك المتروك الجزاء من المعلومات انما هو بعد العلم بان الشارع

طا

لها ولا ملاحظة لها وانه لو لا ذلك لم يكن عند العقل فرق بينها
وبين غيرها من الافعال المباحة او المحرمة مثل العبادات
المنفرة عنه المبتدعة وما هو لهو ولعب ولغو وباطل لو كان الذي
يدركه هو الذي لا نزاع فيه فلا وجه لحكمه المخالفة في موضع
وقبح عدم المخالفة في موضع وقبح عدم المخالفة في موضع مع ان
الكل مشترك في ذلك من دون تفاوت وايضا لو اطلع على
المحاسن التي اشرنا اليها وما هو اشد منها قبحا وان هذه القبائح ليست عند
العقل متساوية للسنات سيما في اعلى درجات الحسن مع انه لو كان
حكمه بالحسن والقبح الذي لا نزاع فيه لكان حسن حكمه بالحسن
او القبح مدركا بالشرع او العرف او غيرهما لان المعنى الذي لا نزاع
فيه ففقد معان اضافية لا يمكن ادراكها بدون ادراك ما
اضيف اليها مع انه حين منافرته او ملائمته لا بد ان يدرك شرعا
وعرفا وغيرهما فضلا عن ان يدرك مخالفته لها وبيانه
ان حكمه لاجل المخالفة لها بل حين المنافرة مثلا لا بد ان يدرك
الا نفس العقل وينافره ولا يزيد عليه اذ مع ان حكمه بقبح
تلك المتروك الجزاء من المعلومات انما هو بعد العلم بان الشارع

فلا

افهام الرسل وانتفاء فائدة البعثة والاحكام الشرعية اذ ظاهر
انه لا يكون مطلوبا ولا ينفع مسموعا كما قال امير المؤمنين ع ولذا لا
يتكلم الرسول مع المجانين والاطفال بمعقول كلامه وبفهموا مرامه
ولكن لا يبعد ان نجعل مواعيد كلامه وامتثال امره ونهيه
ومثل الرسول ح مثل واحد اجنبي يقول لنا اوجبت عليكم
وحرمت عليكم كذا فانا نسمع كلامه ونفهم مرامه لكن ندري
وجوب مواعاته وامتثال اوامره ولا نهتم بامر من هو اجنبي ولذا لا يمكنه
ان يثبت علينا شيئا اللهم الا ان يكون هنا شيء يحتمل الضرر في عدم مراعاته
قوله والامتثال والانتهاء فيما اجابوا بان وجوب النظر في معجزة
الرسول ع وامتثال اوامره ثابت عندنا بالشرع بديهي الفساد
لان الكلام ما كان الا في الواجبات الشرعية لا فالبيت الا ان يقول
انه انظر وجب علينا النظر مثلا الى غير ذلك لان المكلف
لا يسمع الا لفظا ولا يفهم الا معنى مثل ذلك اللفظ ولا يزيد على
ذلك شيئا فلو كان مجرد هذا مستلزما لثبوت التكليف والزام الحجة
لهم بالنسبة الى كل من يقول هذا الكلام بل بالنسبة الى ما اشرنا اليه
من المجانين والاطفال ايضا بان ذلك مشترك الالزام لان وجوب
النظر في معجزته وامتثال اوامره نظري العقل فلم يثبت عنده لم
ينظر ولم يمتثل فاسد فان الرسول ع يمكنه اثباتها بالدليل مع انه

قال

قال للمكلف ان الذي خلقك وخلق العالم يعني البك باقي خلقك
لغرض فاسمع مني وانظر الى وجه معجزتي واسمع مني الغرض فلا شك
ان العقل ح يحكم بوجوب النظر وبعد ثبوت الرسالة يحكم بوجوب
امتثاله وايضا لو لم يكن للعقل حكم هنا لانسد باب اثبات النبوة
والاحكام الشرعية لتجويز الكذب عليه نعم عقلا اذ لا يجد العقل ما
من كذبه ودليلا على استحالته سوى ما ذكر ولم يسمع احد من عقلا
او المكلفين الى ما نيوهم كونه دليلا بمعنى ان الاحتمال فضلا عن
العلم واليقين مع ان العلم بالاستحالة لازم عليه جميع احاد المكلفين
والجواب بان الكذب صفة نقص بمجرد البديهة اذ لا يجد العقل سبيلا
الى الحكم بالنقص بديهة من جهة حكمه بالقبح عن الحكيم والا فلا دليل عنه
اصلا وما قال العوام بان عادة الله جرت باظهار المعجزة على يد من
الكاذب بديهي الفساد واما بالنسبة الى النبي الاول في غاية البطلان
واما بالنسبة الى البواقي فلان كل واحد لم تحقق قبله عادة
تحقق العلم العادي مزيم تحقق اليقين بالنسبة الى كل واحد واحد
حتى يعلم ان ذلك صار عادة فيحتاج مع ذلك الى تحقق كثير في
تلك الاحاد واليقين الحاصل بتخيل العقل خلافه عادة كثير في
الاولى المكون دفعة فضلا عما لا يشتمل تحقق انسان ذي لبين
وما قيل ان العلم الضروري يحصل عقيب المعجز بالحقيقة فاسد

ايضا للعلم بان الحقيقة انما هي اتيانه بخرق العادة الذي هو فعله
خاصة وللاتفاق على ان هذا هو المثبت ولان حصول العلم
الضروري من غير دليل وسبب خلاف عادته معا بالوجدان وكان
يجوز ذلك يوجب مفاسد كثيرة منها جواز افحام النبي ومثل كون
المعجزة لغو بابل وارسال الرسل وغير ذلك مما لا يخفى ثم اعلم ان
المعتزلة منهم من قال بالوجوه والاعتبارات واما غير المعتزلة
فلعلهم لا يعبئون بذلك ويقولون بالملاءم والمنافر والمشترك وهو
الصواب وقال بعض المتاخرين منا ان الصواب هو الاخير
اي بالوجوه والاعتبارات وليس بمكن لما في بعض المقامات
يظهر ان منافرة العقل من ذات الفعل حتى ان في مقام اخر
لم تكون المنافرة باقية مثل قتل النساء والاطفال وانها ربما
المقدسين اذا تمرسوا بهم الكفار والمفسدون واكل الوالدين
لحم ولدهما الذي اصطراما وفعل الاجنبي المزعج المرأة المزوجة
وما وباطن زوجها المعالجة الى غير ذلك بل في مقام الكذب الضروري
الذي يشق على الحليم ويصعب غاية الصعوبة ان يكذب ولكن لمثل هذا
القبائح لما هو اشد منها ولذا نقدر عن الفعل القبيح ولا يقدر
عن الصدق الضروري ولا يحنث عليه ثم اعلم لهم استدلوا
على بطلان القولين الاولين بانها يستلزمان امتناع النسخ من الحكيم

وايضا

* وهو من قال بان ما هو قبيح لوصف لازم له فانه

وايضا القطع حاصل بان الفعل الواحد تارة يصير حسنا وتارة يصير
قبيحا مثل الكذب وقد يحسن اذا كان فيه عصمة نبي عن ظالم قصد
قتله والضرب والجواب من مثل الكذب والقتل والضرب
ظهر بان ذوات هذه الافعال من حيث هي هي مرجوحة الا
انه اذا لزمها فعل ضروري مثل عصمة النبي يصير راجحا نوعا غالبا
لان المرجوحية زالت ولذا اخذ الضرر بالبديهة بين الصدق
الضروري والكذب الضروري مع قطع الصدق والكذب الضروري
على حسب ما بينا لك وكذلك الكلام في النسخ غاية الامر ان
العقل انما لا يستقل بادراك الحسن والقبح في المنسوخ والناسخ
يكون كاشفا ويمكن الجواب ايضا عن الكل بمنع اتحاد الحسن منها
مع القبح منها بحسب الذات والصفات اللازمة ولا يستبعد فيه
لانه من مقولة العرض فلا مانع ان يتغير ذات منه عن ذات لسبب
انصرام زمان وامثاله من الصفات والاعراض ولا شك في ان
مراد القائلين من الذات ليس الحقيقة الجنسية لتصريحهم بان الفعل
منه حسن بالذات ومنه قبيح وكذا الحال في قول من قال بالصفة الا
فتذكر واستدلوا ايضا بلزوم اجتماع النقيضين اذا قيل لا كان بين
عذا او لا قتلن الرسول او لا فعلن قبيحا والجواب عنه ايضا يظهر مما
تقدم اذ فرق بالبديهة بين ما ذكرت وبين لا حسد من عذا او لا

تركن الكذب عذا وقس على ما ذكر في البواقي مضافا الى ان التهديد والوعيد
لا يوجب احد صدقه والوفاء به وما نحن فيه من جعل مثله لا يكون
داخلا في الصدق الذي يقولون بحسن ذاته فتذكر وايضا الترك
في مثله حسن بالذات قبيح بالعرض لان اضافة القبح باعتبار لازمه
الذي هو الكذب ولا يجتمع النقيضان في محل واحد حقيقة كما قضت
حالس السفينة بالمركب واستدل الاشاعرة على بطلان الحسن والقبح
العقليين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه
ان مفاد الاية عدم فعلية العذاب الدنيوي فيما مضى وابن هذا من
علم القبح لجواز عدم استحقاق العذاب الابعد البعث بل يتعقل اللوم
والتوبيخ قبل البعث ولجواز العفو كما هو راي الشيعة والاول
ايضا اختاره بعض الشيعة ولجواز كون استحقاق العذاب الدنيوي
بعد البعث او وقوعه كذلك وايضا عند الشيعة الزمان لا يخلو عن حجة والما
غيرهم فيقولون بان ادم بعث رسولا والله تعالى حتى نبعث
رسولا اي رسول كان فاذا قال لهم الرسول الجديد متى انكروا
كذا وعلموا هذا منه يكفي لوقوع العذاب ولا حاجة الى تكرار الرسل
الا ان يصير ذلك حتما عليهم فيكون الرسول الجديد منشأ لاظهار
فيكون المراد فيما لا يعلمون حتى يبعث رسولا فيصدقوه فيما اخبروا
ادعى بعضهم من ان ظاهر الاية انه ليس من شاننا العذاب قبل

البعث

البعث فاسد بدلالة الامتنان او الاعم وما قال بعضهم ان
نفي العذاب الدنيوي انما هو من حيث انه لا يليق بحكمته
وحكمته نفي الاخروي اولى لانه اكبر فاسد ايضا لان جل العاصين
لا يعذبون في الدنيا بل الغالب انهم ادفع حالا في الدنيا
من المطيعين لانها مسجن المؤمن وجنة الكافر بل ولو كان
الكل كافرا لكان لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون
مع انه ورد منه ان الاخرة دار الجزاء والمكافاة هذا مع ان
الاية دليل ظني ظاهر يقول باليقيني سيما مع معارضتها باياتا
كثيرة على تقدير دلالتها على نفي القبح العقلي واستدلوا ايضا بان
الطلب لا يعقل حقيقة الا معلقا بمطلوب فلو كان طلب الفعل
بواسطة ما ذكر ثم لتوقف تعلقه بالمطلوب على امر زائد وفيه
ان نفس وجود الطلب يتوقف على شيء كما هو الحال في جميع
مطالب العباد فان وجودها يتوقف على شيء بالبداهة وان كان
معدوم الطلب لا يعقل الا متعلقا بمطلوب واستدلوا ايضا لو صح الفعل
وقبح لذاته لم يكن الباري تعالى مختارا وفيه ان امتناع الفعل
لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار فائدة مما ذكر الاشاعرة
وخالفوا جميع ارباب العقول كون العبد فاعلا للفعل فيقولون
ان الفاعل حقيقة هو الله تعالى والفعل فعله تعالى والحكم الفعل لمن كان

فعل العبد بحسب اللغة والعرف وكلامهم فوقهم بل بنفوسهم
ان نفس الزنا واللواط والسارق والمفسد والمكذب
للرسل وقتل الانبياء والاولياء وغير ذلك من الفواحش
والقبائح هو الله نعم حقيقة عند العقل وبحسب نفس الامر نعم
عن جميع ذلك علو اكبيرا ومن القبائح الكذب والذي ليس للعباد
والمكر والخديعة وامثال ذلك من الامور التي يوجب تجويزها
على الله انسداد باب ثبوت الشرع ولا شك في ان العباد
يكذبون ويفترون ويخدعون فان كان الفاعل في
هذه الامور حقيقة وبحسب الواقع هو العبد بطل مذهب
الاشاعرة ويخرب دليلهم وان كان هو الله تعالى لزم انسداد
باب اثبات النبوة والشرع والقول باستحالة صدورها عنه
نعم بالزنا وعدم استحقاقها عنهم بحسب نفس الامر لا يخفى
بقلك الا الزنا بل وغاية كثرة التحقق تحمل فاسد وعلم ظاهر لان
مقتضى الاستحالة ان كان بالقبح العقلي مع انهم لا يقولون
به علم بالبديهة وان كان بنقص الذات مع انه يرجع الى القبح
العقلي كما عرفت هو ايضا مع قطع النظر عن الشرع اذ لا شبهة في ان
اختلاف الافعال لا دخل له في عدم النقص وشيوعه وان كان ما يترتب
من العلم بعادة الله ففيه انه اذا كانت عادة الجارية المستمرة انا نعلم
الا نعلم

الذي ابتعته هو الكذب والخديعة فكيف يمكن دعوى العلم بخلافه
وانه عادة مضافا الى ما عرفت من الدور الواضح وانه لا
خفاء في ان الاشاعرة اذا احسن اليهم هو غاية الاحسان جهد
محبة شديدة واكرموه واحسنوا اليه من حيث ان نفوسهم
مطمئنة بانه المحسن واذا ظلمهم احد بان قتل اباهم واولادهم
واخذ اموالهم واكل اموالهم اوضيعها او غرقهم او جرحهم او شتمهم
او هتك عرضهم فلا شك في انهم يميلون غيظا عليه ويشددون في
الانكار والعتاب والتوبيخ عليه ويرجحون بقولهم انت الذي
فعلت كذا وكذا وينفق القتل والحرق وان يجعلوه قطعا و
يقطعوه او يرموه كل من قال لهم انت الذي انا ما
فعلته بل الله فعله يصير ذلك سببا الى زيادة غيظهم وحنقهم
وبغضهم وانكار والعتاب والتوبيخ وغير ذلك ولو ظهر عليهم
صدق قوله بان الله تعالى فعل ذلك الامور لما تحقق منهم الغيظ
والتوبيخ وغير ذلك وكذا الحال لو سمعوا احد اسباب التخيين
او يظهر منه علامة من علامات الرافضية بل اذا كسر طفل كوز بعض
خطأ او ضيع فلسا الضرب وشتموه وعاقبوه بانك لم تحفظ
كما التحفظ حتى لا يصدر هذا الخطاء منك وربما يفعلون ما
ذكر لاجل التاديب كيلا يقع ذلك منه ويرجحون بان التاديب

لازم بالنسبة الى الاطفال والغلمان وغيرهم من الجهال ولو
لو تركنا تاديبهم يضيعون يفسدون وينكرون على من تركهم
التاديب وكذا على من قصر في حفظ ماله او عرضه او نفسه
او غير ذلك من امور دنياه او خرقه وكذا احالهم في مقام
الموعظة والنصيحة يبالغون في غاية المبالغة وتقوسهم
مطمئنة بلزومها ونفعها وانه لولاها ليضيع او يخرب
الامر ويفسد وكذا احالهم في مقام تحصيلهم المعاش وحفظ
النفس والعرض والمال وعلاج المرض والمال وعلاج
المرض وغير ذلك وبالجملة لا تفاوت بينهم وبين غيرهم اصلا
في امثال المقامات بل هم ايضا جازمون بان الفعل فعل
العبد وانه يثاب ويعاقب والاثر اثره وانه لولاه لم يكن الاثر و
يمكن ان لا يكون فيه وغير ذلك وفي الحقيقة الوجدان حاكم
بما ذكرنا والنفوس مطمئنة وتكذيب الوجدان فاسد و
موجب لانسداد باب العلم فيلزم منه انسداد باب اثبات
اصول الدين وايضا نعلم بالوجدان والبديهة انا نقدر ان
نرفع يدنا في الارض ومن محل مرة وان لا نرفع ولا نرى
وتكذيب الوجدان ان قلت عرفت فساده مع انه اقوى
من كثير من معقولات ما يثبت به اصول الدين سيما ما دل

على حدوث العالم فان الاشاعرة يثبتون اصول الدين
به وامثاله وبالجملة اهم يتكلمون بما حكم به جمهرة عقلاء الشرع
واهل البرهان بسبب شبهات مخالفة للبديهة والحس كالشبهات
البهائية مع ان الحس لو جاز خطاؤه وكذبه فالشبهات
بطريق اولى فكيف يمكن ابطال الحس والبداهة بالشبهة بل
كيف يمكن للعاقل ان يكابر جميع المقدمات التي اشرنا الى بعضها
ويشير الى بعض اخر بمجرد حكم شبهة واقعة قد بينا في الفائدة
السابقة حقيقة الحسن والقبح العقليين فكيف يمكن لحكيم ان يفعل
هو فعلا ويواخذ غيره بسبب ذلك الفعل ويعاقبه ويبكي عليه
لم فعلت كذا وكذا اي هذا الفعل الذي فاعله ليس الا هذا
الحكيم ثم يعذبه عذابا نكرا كلما مزجت جلودهم بدلنا جلودا
غيرها الى غير ذلك مما ورد في الايات والاخبار من شدائد
عذابه ثم يقول هذا جزاء ما كسبت يداك وانتقام منه وربما
يقول عفوت عنك الى غير ذلك بل لو كان الحكيم شريكا في الفعل
ويمكنه ان يفعل ما ذكر سيما وانه الشريك بل لو كان له شريك
ولو كان قليلا غاية القلة لا يمكنه ان يفعل وان لم يكن الشريك
الا قوى فكيف اذا كان تمام الفعل منه بلا مشاركة اصلا بل
هو الفاعل القاهر الغالب الذي لا قوة سوى قوته ولا اثر

سوى انه بل كلما كان الحكم اشد واكثر كان القبح اشد
واوفى وليس هذا من قبيل عدم منع المخلوقين عن المعاصى
لانه لغرض التكليف والابتلاء بانظار درجة كل واحد
ويبلغ كل مرتبة من السعادة والشقاوة وما استحقه لها والفرق
منه نعم والبعد عنه وامثال ذلك لا يتم ذلك الا به وفضل
هذا الامر قطعا بل ثبت من الايات والاخبار والاجماع و
الاعتبار انه نعم لا يظلم احدا اصلا ولا يرضاه وما ذكرنا اسند
انواع الظلم لغة وعرفا وعقلا بل المرجع فى الالفاظ ليس
الا الى العرف واللغة والاخفاء فى كون هذا على درجة الظلم
عندهم ولو فرض تحققه بالنسبة الى المخلوقين ايضا ولو فرض
عدم القطع فلا نقطع بالقبح والظلم قطعا وايضا لو لم يمكن
تحقق فعل من العبد فلا معنى لبعث الرسل واتمام الحجة و
بسط التكاليف والوعد والوعيد والمبالغة فيهما وفى التبليغ
والاهتمام التام فى الارشاد والهداية والموعظة والنصيحة
والجد والجهد فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحسبة والدرى
وقوله نعم ولكم فى القصاص حيوة وامثال ذلك مما لا يحصى
كثرة وكذا البناء على التعقيب وعدمه والتفرقة بين المغرور و
عدمه والفرق بين العمد والنسيان والخفاء والغفلة والغرور
والجهل

والعلم والجهل والاختيار والاضطرار وغير ذلك وكذا بين المباشرة
والسبب والغصب والاتلاف والجنايات وكون المباشر اقوى فى
اكثر الصور والسبب اقوى فى بعض الصور وغير ذلك من امثال
ما ذكر فان الفعل فى الكل فعل الله نعم وكان اثر لقدرة العبد ولا
فعل له اصلا حتى يتحقق هذه الامور وايضا لا معنى لان يقول
فما اصابك من سيئة فمن نفسك وما اصابك من حسنة فمن الله
وقوله نعم ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس وقوله تعم
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله عز وجل واما من
خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى
وقوله عز وجل لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
وقوله جل ذكره من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى الا مثلها وقوله عز من قائل ان الانسان لفى خسر
السورة وقوله جل شانه وان ليس للانسان الا ما سعى الآية وقوله
سبحانه وتعالى وازرة وزر اخرى وقوله نعم الله اذن لكم
ام الله يفترون وامثال قوله نعم يفعلون ويفترون ويظلمون
ويحبون ويعصون وامرضوا وامرضوا مما لا معنى لنسبته اليه تعم وغير ذلك
مما ورد فى الاخبار بعنوان التباين التناقض فوق التواتر

ولا يمكن عدها ولا يصل اليد الى تاويلها وما ورد فى بعض
الايات والاخبار بعنوان التواتر مما هو ظاهرها الصريح
والاشاعرة ايضا يتحاشون عن الجبر فلا بد من التاويل ولها
تاويل ظاهر ومجاز متعارف كما حقق فى علم البلاغة فالمعارضة بها
الادلة العقلية والنقلية التى لا حد لها ولا حصر وقد اشرنا الى
بعضها وسنشير ايضا بتعيين جهاتها بخلاف تلك الاخبار والآيات
الخارجة عن حد العد وانها لا داعى لتاويلها بل الداعى
كثير الى ابقائها على ظواهرها مضافا الى الاصول والقواعد
بل لا يصل اليد الى تاويل الجميع بل الاكثر ايضا فتدبر و
ايضا البديهة تحكم بالفرق بين الفعل الاختيارى وغيره مثل
حركة المرتعش وان كان عالما بهذه الحركة ومريدا لها وما اشبه
بان الفارق هو وجود الاختيار لا تاثيره فقط وان كان
لان وجود غير مؤثر كعدمه عند العقلاء واسناد الفعل
مع انه اذا لم يثبت لهذا الاختيار تاثير اصلا ولا يمكن عدها
حط فلا يكون اختيارا ولا وجه لتسميته بالاختيار فان الاضافة
انما تكون اختيارا اذا حسب التاثير اى يؤثر الفاعل بالاختيار
لا بالاضطرار فاذا لم يتمكن من التاثير ويكون المؤثر غيره

البتة

البتة فيكون كيف يكون مختارا فى التاثير وايضا لو كان جميع الافعال عند
العقل من الله نعم فلا حاجة فى اثبات النبوة الى المعجزة ويكون كل
من ادعى النبوة صادقا فى دعواه وان كان متنبئا لان الغرض من
المعجز حصول العلم بكونها من الله هو فيظهر تصديق عز وجل لمن جرت
فى يده من جهة انه فعله نعم وايضا لا شك فى ان قدرة نعم عامة و
ليس يعاجز من ان يخلق خلقا يفعل الاشياء بقدرته واختياره كما انه نعم
يفعل كل فيكون ما فعله ذلك الخلق ايضا اثر فعله نعم واختياره لانه
هو الذى اعطاه هذا التاثير وخلقه فيه واودعه فالمقتضى موجود و
هو عمومه قدرة نعم مضافا الى ما مر كما اشرنا اليه وآن معرفته نعم
واستحقاقه للعبادة والتقرب اليه وتعظيمه لصفائه الجلالية والجمالية
وجوده لكونه مستجمعا لجميع الكمالات وجبته لكونه مجمعا عرجيع الجمالات
والخضوع له لكونه فى اعلا مرجبة الجلالة والعظمة والخوف من
سطوته لكونه فى اقصى مراتب القهر والسلطنة لا تتم الا لكون الجميع
ذلك من فعل العبد والمخلوق وباختياره وتاثيره فلو كان جميع
الافعال فعله نعم فكيف يتحقق هذه الامور وامثالها فالمقتضى موجود
والمانع مفقود فلا معنى لاداء تكاب مخالفة البديهة بل ومخالفات
لها كما عرفت ولا وجه لتكاذب الوجدان والحاسة سيما من وجوه

تفعل ده وامثاله بخلاف شنائع اخرى كما عرفت فان قلت المنافع انما قد
جرى في علمه تعالى للامور والافعال فلو كان العبد قادرا لمختارا
لزم تخلف علمه تعالى وصيرورته جهلا قلت لو تم ما ذكرت لزم
ان لا يكون الواجب تعالى اسم قادر ومختار امثال ما ذكرت في العبد
لانه تعالى علم في الازل انه ما ينا يفعل مع انه الشنائع عادتهم ٥
الاستدلال بالعلم الحاصل من عادة الله تعالى في افعاله تعالى في اثبات
اصول دينهم وفي وعده ويلزم من ذلك اضطراره تعالى في الافعال
العادية ولا يكون لهم وجه اختيار فيها اصلا لانهم لا يجوزون
تخلف علمه تعالى فيها اذ مع التجويز يكون ظنا لا علما فيلزم انما بطلان
اصول دينهم وفي وعده وخروج الواجب تعالى عن الاختيار
فيظهر فظهر ان هذه شبهة ظاهرة الفساد وحلها ان العلم يتبع
المعلوم بان المعلوم لما كان كذا وكذا اعلمه كذلك الا انه لما
علمه كذا صار كذا كما هو الحال في تمام علومنا من غير فرق
بين تقدم المعلوم بعدم حواشي وتاخره وكذا لا يلزم ان يكون
ما اخبر الله تعالى به من افعاله في الاخرة والدنيا فيما سياتي ان
يكون غير مختار وفيها للعلم بعدم جواز كذبه وهذا ايضا يرد
على الاشاعرة وغيرهم من الشنائع مثلا انا نعلم من عادته تعالى انه

يفعل

يفعل فيما سياتي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى مثلا ان لا يفعل
الا والي المنكرة المخرقة علما وحكما ومظاهرين في العلوم وغير ذلك
مما لا يليق بعده او مثل ان المولى اذا قال لعبده الذي وصفا في انه
ان كنت اعلم انك تعصيني فيه فيقول العبد فاذا لا اختار ان في
اطاعتك فيه الى غير ذلك من الشنائع فان قلت المانع امر راجع
وهو ان المخلوق اذا كان افعاله تعالى لازمة الصدور عنه تعالى
مختارا وان كان جائزة الصدور وعدمه فان افتقر الى مرجح
فمع المرجع يعود التقسيم فيه فان كان لازما فاضطراري والا
احتاج الى مرجح اخر فيلزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر
منه تارة ولا يصدر اخرى من دون مرجح في الحالين وصدور
امر من الفاعل فجوازا امر اتفاقي فلا يكون اختياريا قلت هذا
ايضا شبهة في مقابل البديهة جعل في مقابل البديهيات وغيرها
من اليقينيات كما عرفت ومع ذلك لو تمت لزم خروج الواجب تعالى
ايضا عن الاختياري وما اجابوا بان تعلق ارادته قديم فلا
يحتاج الى مرجح متجدد وعنه نافع اصلا لان تعلق الارادة في القدم
ان كان لازم الصدور وعنه تعالى بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير
مختار وان كان جائزا لوجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع

المرجع يعود التقسيم فيه الى اخر الشبهة من دون تفاوت اصلا
هو واضح على من له ادنى فهم وبالجملة ما في هذه الشبهة ان
كان علة تامة لنفي الاختيار يلزم ان يكون الواجب تعالى
غير مختار اسم لعدم جواز التخلف وان لم يكن علة تامة
او يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة كما يقول الاشعري
فلا يتحقق المانع في طرف العبد اصلا فقط سيجيء ما اشرنا منه
ان اختيار العبد وما يتفرع من فعله تعالى وانه فعله تعالى فلا مانع
منه ان يكون انه افعاله وهذه الشبهة شبهة الحكماء الذين
ينفون عنه تعالى الاختيار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والجواب
عنها ان المختار لا يختار بغير مرجح وبعد ما تحقق في نظره ما هو
مرجح عنده وان لم يكن واقعا مرجحا لجناب البتة وباختياره واردته
يصدر عنه البتة الا انه قادر على خلافه ويتمكن منه ويتحقق
الصدور كما بينا في القدرة على الخلاف وقد كتبنا في جوابها
رسالة مبسوطة مشروحة على ان الشبهتين لا تنفعان الاشاعرة
على تقدير تمامية لان مقتضاها كون العبد غير مختار لا ان
فعله فعل الله وانه ليس له فعل فان قلت جميع ما اوردت عليهم
انما يرد عليهم اذا لم يقولوا بان العبد قادر كاسبة قلت انما قالوا

بان

على الاجماع بل لا يمكن اثبات حكم من ايّة احاديث الامعونة
الاجماع كما نبهنا عليه فى رسالتنا المكتوبة فى تحقيق الاجماع
واشرنا اجمالا فى هذا المقام ايضا بل نبهنا فى الرسالة على امكان
حصول العلم فى هذه الازمان وتحققه فنا قل الاجماع بل دعى
العلم بالاجماع كما يظهر من كلام السيد فى مواضع الدعوى مضافا
الى ان دعوى الاجماع عين دعوى الاجماع فهو حجة على السند
مثل ان يروى الصفار او على بن بابويه او نظائرهما من
المعصوم ع بلا واسطة والسيد هذا اخبارا مرسلا مثل ان يخبر احد
بان محمدا كان موجودا او ادعى الرسالة وهذا العلم حاصل
بالتظافر والتسامع وكذا العلم بوجود رستم من غير ان يعلم ان
المخبر بعدد التواتر فى كل واحد واحد من سلسلة سنده الى زماننا
وزمان رستم بل ربما لا يعلم ان له سلسلة سند سوى المخبر
الذى اخبره والقرائن التى ظفر بها بل ربما لا يكون مخبره
بل وجد فى الكتب العلم من التظافر والتسامع يحصل فى الاجماع
ايضا كما حصل فى ضرورى الدين على انا لم نعد اصلا ناقلا اجماع ع
معتمدا ومستدلا الى ذلك الزمان بل القطع حاصل بعدم ذلك
على انه على تقدير نقله عن الغير فلا شك فى ان ناقل الاجماع كما يكون

سوى

سوى الفقهاء لانه شغلهم سيما وان يكون الفقيه محكوما به بسبب نقله
والمنع من العلم بالمرسل اغا هو من جهة مجهولية الواسطة على انه اى فرق
بين المعصوم والغيبة فى حصول العلم بقول المجتهد المجهول مع ان الشيعة لم يعتبروا
فى الاجماع كون الاتفاق فى عصر واحد مع انه ضرورى الدين
يحصل العلم فيه بقول كل مجتهد مجهول فاى مانع من حصوله فى النظرى
مع انا حققنا فى الرسالة وغيرها عدم الحاجة الى معلوم النسب فاندفع
التكليف بالمجمل صحيح اذا يتيسر الامتثال باتيان المحتملات التى باتيانها
يتحقق التكليف به يقينا وعرفا كوجوب التحرز عن الاماكن المشتبهة بين
والتحرز بين كك وقضاء الفريضة المنسية من الخمس وغيرها من ذلك
التكليف بالعبادات لانها كيفية لا يمكن معرفتها الا من الشارع
وتيسر الاتيان بالمحتملات التى لا يمكن اثبات عدم وجوبها فيه
فتعين الاتيان لجاح من باب المقدمة ولان شغل الذمة يقينى
الا بيقين مثله ولانه مخاطب بالاطاعة والامتثال ويرجع فيها
الى العرف ولا يعد متمثلا الا ان ياتى بها اذ بغير الاتيان يكون البراءة
على سبيل الاحتمال وهو غير معتبر عندهم قطعا وتقرر من بعض المحققين
انه اذا وقع الاجماع على وجوب قدر من الاجزاء والمذكور فى قدر ان
المكلف به ليس الا المجمع عليه لا المختلف فيه الا ان يثبت دخول المختلف

فيه بنص من الكتاب او السنة ولم يثبت لا يكون واجبا لان الاصل عدم
الوجوب فيما لم يثبت وجوبه وعدم الاستحباب فيما لم يثبت استحبابه
نعم يقولون باولوية او تكابه خروجا عن الخلاف وهذا انما
يتم اذا كان المثبت للتكليف هو ذلك الاجماع او النص واما اذا
تعلق الخطاب بالعادة التى هى مثل المجمل مثل ان قال الواجب وضوء او
صلاة وصم وامكن الامتثال بالنحو الذى ذكى ولم يتحقق بذلك خروج
فى الامتثال اصلا فالتكليف بها صحيح والامتثال بذلك النحو متيقن
سواء كان ثبوت التعلق المذكور بالاجماع المراد او الضرورى او
الضرورى والكتاب او السنة واصل عدم التكليف انما هو فى موضع لا يتيسر
الامتثال لم يثبت التكليف بالدليل الشرعى وقد ثبت بالادلة المذكورة
وتكفى للاثبات والتكليف بالمجمل لا يصح فى موضع لم يتيسر الامتثال بالنحو
الذى ذكى اذ لم يثبت مانع صارح بل معلوم عدم المانع كما هو الحال
فى قضاء الفريضة المنسية وما مثاله مما هو فى غاية الكثرة فتدبر فانه يعز
من يدعى انه اخبارى يمكن كون اجماع الفقهاء حجة ويقول ان جميع
الفقهاء وقاطبتهم اذا اجمعوا على مسئلة ليس باجماعهم اعتداد اصلا
لانهم ليسوا بمعصومين عن عجزهم ويجوز عليهم الخطاء فوجود هذا الاجماع
وعدمه على السواء ولا تفاوت بين الوجود والعدم اصلا ومع

خلاف

ذلك اذا اتفق ان واحدا من الفقهاء نقل لنا بنا على حكم هذا البعض
يكون هذا المجموع من المعصوم ع من دون شائبة شبهة وتطرق
ريبة بل حكم بالقطع يكون هذا السند وبهذا المتن وبهذه الدلالة
من المعصوم ع مع انه يشاهد ان جل احاديث الكتب الاربعة وغيرها
من الكتب المعتبرة لم يسلم من اختلال اما فى السند او المتن او غيرهما
ويشاهد ايضا ان قدماء فقهائنا ما كانوا يرضى واحد منهم بالاحاديث
التى رواها الاخر وان كان اسناده وشيخه على ما كان يعتمد الا
على احاديث نفسه بل كثيرا ما يطعن على احاديث الاخر وهذا حال
الفقهاء الذين كانوا معاصرين باحوال الاصول والاحاديث فيها
فكيف بحال المتاخرين وعرفت بما يقول هذا الاخباري القطع حاصل
لان الفقيه يقول هذا الحديث صحيح وبالمجمل الفقيه عنده مجرد نقل الحديث
يصير معصوما بل جميع سلسلة سنده يكونون معصومين لانهم ينقلون
الحديث واذا اجمعوا واتفقوا على حكم يصيرون حاطئين بل وربما يكونون
عصمة الراوى عندهم منشا لعدم عصمة المعصوم ع عن السهو لان
الراوى روى ما يدل عليه واحدا من الروايات لا يمكن ان يسهو
بالمعصوم ع عندهم يسهو ومن العجائب انه يدعى ان كلما يفهمه يكون
حجة قطعا ولا يتامل انه ايضا ليس بمعصوم وان فهمه يجوز عليه الخطأ

سيما ويقول الظن عندى ان المراد كذا او لا يأتى بحديث يدل على ان
كل من يفهم من حديث شيئا يكون فهمه حجة اى شئ فهم منه وان كان
فهمه مخالفا لفهم غيره واعجب من هذا انه ربما يحكم بفساد ما فهمه
غيره مما يخالف فهمه ويقطع بانه ليس بحجة وان كان اعلم منه وافضل
واعرف منه بالعلوم العربية وغيرها مما له دخل تام فى فهم الحديث
واعجب من هذا انه يحكم بفساد ما فهمه جميع الفقهاء الماهرين فى الفقه
والعلوم المذكورة وغيرها ويقول انه ليس بحجة بل هو غلط وليس
لاحد ان يعمل به لانه فهم خلافه واعجب من هذا ان الفقهاء لما
اجمعوا على ان الفقيه اذا مات لا يكون قوله حجة بل قولهم يموت
ايضا يطعن عليهم بانهم باى دليل يقولون بان قوله ليس بحجة والاجماع
فى انه اذا اجمع جميع الفقهاء الاحياء منهم والاموات على حكم يقول
بان قولهم ليس بشئ نصف فلس ووجوده كعدمه من دون
تفاوت لانهم ليسوا بمعصومين فكيف يطعن عليهم بانكم لم تقولوا
بان قول المجتهد الميت ليس بحجة وبطالبهم بدليل يدل على عدم
الحجية واعجب من هذا انه ربما يقول ان قول الميت اذا وافق
الدليل الشرعى يكون حجة لان الدليل حجة ويقول المجتهد الحى
اذا لم يوافق اصلا بينه وبين المجتهد بل الكافة ايضا من دون فرق

بل

بل الصبى والمجنون بل المخالف اذا قال بقياس واستحسان بل الجزم
ان نفس القياس واستحسان المراد والذى ايضا يكون حجة اذا طابق
الدليل الشرعى من دون فرق بين هذه الامور وبين المجتهد واى
عاقل يتفوه بهذا ومع ذلك هذا سد باب التقليد بالكلية لان العامى
لا يمكنه التمييز ومعرفة ان قول مجتهد هل هو الموافق للدليل الشرعى
ام لا بل الفقهاء لا يمكنهم هذا الان كلامهم محكم بخطاء الاخر فى كثير من
المواضع مع انهم متفقون على كونهم مخطئة لا مصوبة مع ان العامى
اذا تمكن من الفرق والتعيين فكيف يجب ذلك التقليد بل لا يمكن له
تحقق التقليد ح لان اعتماده ليس الا على فهمه وتعيينه فكيف يكون
تقليدا على ان العامى عنده ان كل ما يقوله المجتهد هو من الشارع بل الغرض
على المجتهد بين اذ يدينه على الاحتياط بين المالوى من وقوفه علمه
وشهرته وعجز الاجتهادى عن الجهاد له معه وغير ذلك فان قلت
لعله يمنع كون الاجماع حجة على خصوص المجتهد لا العامى والافتوى
فقيه واحد حجة على العامى عنده وان كان ميتا فضلا عن اجتماع
الاحياء والاموات من الفقهاء قلت هو يمنع حجية الاجماع مطلقا بالقطع
الذى يعلل بها وهى مشتركة بين العامى والمجتهد فاذا لم يكن اجماع
جميعهم حجة فقول واحد منهم بطريق اولى ثم اولى فان قلت الامر

كما ذكرت الا انه ومرجع الادلة على كون قول المجتهد حجة على
العامى واذ جاز عليه الخطاء ولم يرد دليل على ان قول غير المجتهد ايضا
حجة على العامى فيكون استناده الى غير المجتهد لما قلت ان كان الامر
كما ذكرت فالعبرة بتلك الادلة فلولاها لكان استناده الى المجتهد ايضا
حراما لكان الفقهاء يقولون ان الادلة مختصة بالمجتهد الحى
ولا عموم فيها بحيث يشمل الميت ايضا وقد ذكرنا الادلة فى القواعد
الحائرية ويظهر منها ان الامر كما قال المجتهدون ومع ذلك لو ادعى
هذا الاجتهادى العموم فالواجب عليه اتيانه اذ قد عرفت و
اعترفت ان العبرة بالدليل الا ويكون الاستناد حراما فكيف
يطعن على الفقهاء بانه لا دليل لهم على عدم حجية قول الميت ويشنع
جمع ايضا عليهم فى ذلك مع ان الاجتهاد بين هو من التقليد ط
حيا كان الفقيه ام ميتا فكيف يدعى الاجتهاد به ويطعن بذلك و
يشنع مع انهم نقلوا اجماع الشيعة على اعلم الجواز وعادل على حجية خبر
الواحد يدل على حجيته يشمل اجماع المنقول بخبر الواحد ايضا فكما يدل
على حجية خبر الواحد يدل على حجية هذا الاجماع ايضا سوى الاجماع
الذى نقله الشيخ وهو مع انه معارض بالاجماع الذى نقله السيد
موقوف على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فتأمل بعض

المجتهدين

المجتهد بن رضوان الله عليهم يقولون بوجوب الغسل لنفسه لان
المعصوم قال اغتسل وامثال هذه العبارة ما هو ظاهر فى وجوب
كل الغسل لنفسه حتى لو حاجتنا بوجوب الغسل لنفسه لان المعصوم
الغسل لنفسه ومحى اطلاقها هذا الوهم فى حاشيتنا على المدارك
والذخيرة وليس المقام مقام بيانه من اراد تحقيق الحال فليرجع
اليها لكنه وقع اشكال اخر ولم نتعرض له احد وهو ان القائل
بالوجوب النفسى يقول لو ترك من اول عمره الى اخره لم يكن
عليه عقاب اصلا الان يحصل له الظن بالموت فح لو ترك لا يكون
عليه الا عقاب واحد وهو عقاب هذا الترك ولو اغتسل عقيب
كل حدث الى اخر عمره يكون واجبا عليه ان يغتسل بوجوب موسع لا
يتضيق الا بظن الموت فيلزم من كلا مدين متعددة واجبات لا يحصى
لا يكون على ترك ولحد منها عقاب اصلا مع ان الشئ الواجب
لا يكون واجبا الا واذا يكون على تركه عقاب فى الجملة فان قلت
انهم يقولون بتضيق وقت العبادة المشروطة به ايضا قلت
هذا التضيق من جهة كون العبادة مشروطة به وهو شرطها
لا من جهة الوجوب النفسى اذ لا مدخلية لتضيق المشروط به
فى الوجوب النفسى والتضيق انما هو بالوجوب الشرطى والعقاب يتبع

على ترك المشروط كما مر حوابه والعقاب الذى على ترك نفس
الغسل انما هو فى الترك عند الموت كما ذكرنا مع انه قبل الظن
لا يكاد يتحقق عادة منه غسل كما هو ظاهر فالاوامر الكثيرة الواردة
فى الاخبار لا يكون المراد منها الا الوجوب بالقياس الى الغير
لانه المتحقق عادة لا الوجوب النفسى لانه غير متحقق عادة
والاخبار محمولة على الفرد من المتعارف منه لا النادر منها الذى
لا يكاد يتحقق فكيف بما ترى فى الاخبار الكثيرة بالجزم
واتيان الغسل بعنوان الوجوب باعتبار فرض لا يكاد يتحقق
بل لا اشعار فى انه باعتبار تعقب الصلوة مثلا كما هو المشهور
وجعل الفقهاء وبعض من اخبار اخر مثلا اذا دخل الوقت وجب
الطهور والصلوة وغير ذلك مما ذكرنا فى الطائفتين المذكورتين
وحال الامر بالطهارة حال الامر بغسل الثوب والبدن والكنس
وغير ذلك مع انه على تقدير ان يكون ضيق وجوبه يتضيق
وقت العبادة بالقياس الى وجوبه النفسى وان كان لا
معنى له وصرحوا ايضا بانه ليس كذلك فالاشكال بعد هو جوده فى
الكل ح فى اغسال التى فى بعضها عقيب كل حدث الى وقت
ضيق العبادة وايضا وبما يتيقن ضيقا يجاد الحدث مثل النوم

ودخل

ودخل جارية بعد اخرى فان يعلم قائلا فى الجزائية كذلك فان قلت اعمل
انما هو بالوجوب مع جهة العقاب المذكور يكون على ترك الطهارة الاخيرة بعين
الوجوه قلت لا يكون الشئ واجبا الا مع جهة العقاب الذى يكون على ترك نفسه
لا على ترك فعل اخر غيره ولا يمنع لان يكون شئ واجبا باعتبار ان يكون على
ترك شئ عقاب فان قلت التعزير يتعدد بتعدد اثمه قلت نعم لكن كيف يكون
فرد من نوع واجبا باعتبار العقاب الذى هو على ترك فرد اخر مع انه لا عقاب على
ترك احاد ذاته على تقدير عروض الواجب بانه على ترك العقاب لا على ترك غيره وان كان
من نوعه وايضا ان كان المراد من النوع انه واجب انه يكون لكل من الفرد حكم
مغايرا عين الاشكال وان الكلام ان كان النوع اعم من الواجب فالاشكال عائد
مع انه يلزم ان يتصف المستحبات بالوجوب بل المنتشريات ايضا ويلزم ان يكون ترك
مع المشى لغيطا مع كون العقد على المشهور واما انه يجب عند نوم الحدث طهارة
مهوزا ام اخر مع ان الحق فيه ايضا هو المشهور لا اعلم الدراية من ذاوة المكلف وليس
عليه دليل شرعى بل الظاهر من الاخبار الواردة فى ان المريض يوضى ويغتسل كذا وكذا
من المستحبات والآداب انه لم يجب عليه طهارة عند نوم الحدث وايضا الثناء فى
الاعتبارات الاستصحابية مدفوع لما ليس على عدم الاتيان بالطهارة ولا الزام بها حتى
فان قلت يمكن ان يكون هذا الاوامر صورة تركها تدخل مع الاخير فيازم ان يكون
يكون على ترك عقاب فى الجملة تنجز وجوب كل واحد واحد الا ترى ان ترك الاخير ايضا

بالوجوب مع انه احدث بعده هاو لم يكن على تركها لو ترك عقاب
قطعا وبالجملة حين الدخول يكون الواجب مستقلا شخصا واحدا لا يمس
الاوحين وعدم الدخول شخص واجب ثم شخص اخر ايضا واجب
ثم شخص اخر كذلك وهكذا كل واحد واجب مستقل برأسه كما انه حين
الواجب ومع ذلك يكون المكلف مخيرا فى ايجاد واجب واحد
واجبات فيكون مخيرا بين فعل الواجب وتركه فيكون الطلب
يجوز فعله وتركه كما مع ان الواجب ما لا يجوز تركه وصرحوا
الفقهاء باستقلال ان يكون المكلف مخيرا بين فعل الواجب وتركه
صرحوا بذلك فى مسئلة استظهار المستحاضة وغيرها مع انه فى غاية
الوضوح وجعلوا التقضى انها بعد الغسل يضيق العبادة عليها واجبة
لا يجوز عليها تركها والمعقول بعد التقضى فى المقام بل قال بانه وجوبها
موسع بالجملة يمكن التقضى بان المكلف بمجرد اختيار الطهارة تصير عليه
عليه واجبة ولو تركها يكون معاقبا حتى لا يفعل من بعد كما لا يخفى
مع انه ليس مدلول الاخبار فقط وبجهتهم ان ظاهر الاخبار الوجوب
النفسى فان قلت الواجب لا يجب تركه الى بدل وهنا الفعل
الاخير بدل قلت الفعل الاخير على ترك العقاب قطعا اى
تقدير فهو واجب فى نفسه فكيف يصير وجوبه بدل غيره اذا فعل

بالوجوب

الغير او لم يفعل يجب عليه الاخير قطعا كما ان فعل الاخير
اولم يفعل يكون ما فعلها واجبات ولم يخرج عن وجوبها
فان قلت نظير ما ذكروه في الاحكام الشرعية كثير قلت ان كان
مثل ما نحن فيه فالاشكال وارد فيه ايضا والغرض دفع الاشكال
والا فلا فائدة فيما ذكرت فان قلت هذا الاشكال وارد على
القول بالوجوب للغير ايضا قلت الفقهاء رحمهم الله جوابان الواجب لغيره
لا يكون ذا على ترك نفس العقاب بل على ترك الغير كاجزاء الواجب
فان العقاب ليس على ترك ذلك الجزء بل على ترك المجموع فضلا عن
الباقي وفي بسم الله لو ترك عمدا يكون معاقبا بترك الصلوة وليس
على ترك كل كل واحد واحد من الحروف في القرآن نعم ترك الاذكار
وكل جزء جزء من الحركات والسكنات عقاب عليحدة فان قلت ٥
اتصافها بالوجوب من جهة انه ان مات بعد ها يكون اثما
بالمامور به قلت ان ترك لم يكن عليه عقاب لعدم ظن الموت
بل وبظن البقاء فان قلت يكفي لاتصافها بالوجوب انه لو كان
يحصل له الظن بالموت ويكون تاركا يكون فاعلا اثما وان لم يكن
الان بالترك اثما قلت مع هذا يمكن فعل المستحب بقصد الوجوب
بالنحو الذي ذكرت مثل صوم يوم الشك يفعل بقصد الوجوب

بانه

بانه ان كان يكتفي له ان اليوم من رمضان ويتفق ذلك يكون على
تركه العقاب مع ان هؤلاء يقولون بانه ان نوى الوجوب صومه
بطل وان انكشف انه كان من شهر رمضان فان قلت لعل المامور به
هو ايجاد الطبيعة المقترنة بين الايجاد فالعقاب على ترك الطبيعة
لا على ترك الفرد قلت ان ايجاد الفرد نفس الطبيعة فايجادها في فرد
واحد يكفي بل يمكن ايجادها مرة ثانية في فرد فالواجب ايجابات
لا تحصى على ترك كل واحد عقاب البتة فان قلت الواجب الموسع
على تركه العقاب لو ترك في جميع الوقت قلت ان كان الموسع واجبا او
فيفعل مرة واحدة خرج عن عهدة التكليف بل فعل ما ليس حراما ان اذا كان
عبادة والا فاذا كان عينها او على اي تقدير لا يكون واجبا ولا
مطلوبا كما حقق في محله وان كان متعددا يكون على ترك كل واحد
عقاب على حدة لكونه واجبا على حدة كصلوة الظهر والعصر والمغرب
والعشاء فان قلت بعض الفقهاء ذكر في كفاية المحيض وغيرها ان
المكلف اذا تكون مرضه الحرام الذي كل واحد يوجب الكفارة ان كفر
عقب كل حرام يكون عليه واجبا وان يكفر الا عقيب الكل لم يكن عليه
الا كفارة واحدة وهذا تظهر ما نحن فيه قلت قد عرفت ان الاعتراض
ليس على خصوص ما نحن فيه وانما ذكرته من باب المثال مع انه ان اراد

ان الفعلة الاخيرة يسقط العقاب الذي كان على ترك كل واحد
من الافعال الاول يمكن ان يكون لم واجبا بتوجيه في موضع نقيض
دليل وجوب واجبات ذلك ومع والدك في ما نحن فيه
لا يقولون بذلك لان منشأ العقاب ليس الا ظن الموت وانتفاء
علم العقاب هو التوسعة الناشئة عن ظن البقاء وليس في ترك الاول
عقاب ابدا كما انه في ترك الاخير عقاب مطلقا وهذا كما ظهر الكلام
في جميع الواجبات التي يقول بعض الفقهاء بالتداخل معللا بانها
الشرعية من قبيل المعرفات يجوز اجتماع على سبب واحد وفيه
انه لا تامل في جواز اجتماعها انما الكلام في تحقق الاجتماع
مع ان الظن من قبيل الاسباب بعلة مسببا تها ايضا الا ان يثبت
خلافه ومع ذلك انما هو في موضع لم يلزم المفسدة التي اشرنا اليها
فتامل فانه في وجوب حمل المطلق على المقيد لا من التعارض بينهما
حتى يجب او لا فلا يجب بل ويجوز عند الفقهاء كما مر ابطال
الدليل الشرعي وهو الاطلاق من حيث جهة ورخصة كما في المطلق
مع علم معارضه لم يقتض كون الحكم على سبيل الاطلاق فاذا لم يكن
ما يعارضه ويقاومه فلا مانع لتقييده لان المقتضي موجود والمانع مفقود
فظهر فساد ما توهم بعض من عدم اشتراط التعارض وكيف تامل

انه

وكل تكليف يكون مقتضاه بانيا على احد امرين فيجب عند وقوع قيد
احدهما يكون مؤمنة البتة والاخر عن غيره وبين المؤمنة
وغيرها فيه بالظاهر كما عرفت واما اذا لم نعلم كونه غير التكليف
المطلوب وغيره فالاصل يقتضي بقاء كل تكليف على حقيقته وظاهره
لعموم ثبوت خلاف المخفف والمطلوب ومقتضى ذلك كون التكليف بعتق
رقبتين بالنحو الذي ذكر واما اذا قلنا الاصل عدم زيادة التكليف
حتى يثبت خلافه ولم يثبت لاحتمال اتحاد التكليفين فيصير مثل عتق
الظهار بعينه لكن الاحتمال خلاف الاصل والظاهر لان الاصل
الحقيقة واراده رقبة مؤمنة من رقبة مطلقة مجاز فتم نعم اذا قلنا
بان مفهوم الوصف حجة يمكن ان يقال بتحقق التعارض حينئذ لان الكلام
في تخيير مؤمنة من رقبة مطلقة مجاز فتم نعم اذا قلنا ان
مفهوم الوصف حجة يمكن ان يقال بتحقق التعارض حينئذ لان الكلام
فيه ان يعتق رقبة ولا يعتق رقبة غير مؤمنة او ليس يجب
عتق الرقبة الغير المؤمنة فتم **فائدة** الحكم الشرعي الثابت من الشرع
السابق على شرعنا يكون الاصل بقائه الى زماننا الا ان يثبت
خلافه لان الرسول ص ما نسخ جميع الاحكام السابقة بل معلوم
من الاخبار والاجماع بقاء كثير منها بل ربما جزم جماعة بانه سلة

الزمخشري

ابراهيم ع وهذا شرع آدم ع مثلا على ان نسخ جميع الاحكام السابقة
بل معلوم من الاخبار لم يثبت وهذا القدر يكفي ومن هذا يستدل
الفقهاء بكثير مما ورد من الشرع مع انه يظهر حسنه الا انه لا يقع
بذكره في مقام مدحهم على وجه يظهر ان حسنه ذاتي وانه كذلك في جميع
الشرائع وكذا الحال في القبح والذم فتم **فائدة** الفقهاء يقولون
الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ومع ذلك يقولون الجاهل
ليس بمعذور الا في مواضع مخصوصة معروفة من جزئيات هذا التناقض
بين القولين وليس كذلك لان الاصل براءة الذمة الى ان يحصل العلم
بالتكليف اعم من ان يكون العلم به تفصيلا او اجمالا اولا وظاهر
علم براءة الذمة منه واما الثاني فيدان يعلم ان عليه ان يفعل واجبا
وواجبات لا يعرفها وان عليه ان يترك محرما او محرمات لا
يعرفها فلا بد من بذل الجهد في معرفة تلك الواجبات والمحرمات
البتة لان الواجب معناه انه ان يكون معاقبا والحرام معناه انه ان
فعل يكون معاقبا على فعله فاذا قصر في المعرفة مع تمكنه من تحصيلها
لم يخرج الواجب بمجرد هذا القصير عن وجوبه وكذا الحرام عن حرمته
مثلا اذا قال المولى لعبده لا اعاقبك الا ان تعلم تكليفي وتخالف بغير
اعلم ما اردت قال كلفتك ما في هذا الطومار بتكليفات لتتركنها

وخالفتها لعاقبتك فعليك بفتح الطومار وتحصيل قرائنه ما فيه ولا
يجعله والعمل بما فيه فلا شك في ان هذا العبد عالم بانه مكلف بما
في الطومار ولا ينفعه تقصيره في فتح الطومار وتحصيل قرائنه
ما فيه ولا يجعله داخلا في عدم العلم بالتكليف لان العلم بالتكليف
علم بالتكليف لا عدم علمه به كمن يعلم ان عليه قضاء فريضة من
الخمس لم يعرفها بعينها نعم لو لم يتمكن من معرفة تلك التكليفات ولم
يتيسر له الامتثال بان تكاب الاحتمالات كما يتيسر في قضاء الفريضة
التي لم يعرفها بعينها وامثال ذلك القضاء مما يتيسر الامتثال اتى
الاحتمالات الا ان يعلم الانبان فلا شك في سقوط التكليف حينئذ
وان الاصل براءة ذمته بمعنى انه لا يجب عليه التوقف وغيره مما
ذهب اليه الاخباريون وكذا لو علم التكليف لا اجمالا ولا
تفصيلا فان الاصل براءة ذمته بالمعنى المذكور اذا عرفت هذا فنقول
من ضروريات دين الاسلام بحيث يعرفها كل خاص وعام من
اهل الاسلام والخارج عنه ان في دين الاسلام واجبات كثيرة ومحرمات
وكل ذلك في غاية الكثرة بل يعلم بعنوان الضرورة ان فيه من الواجبات
التاجيا الوضوء والغسل والقيام والصلوة والزكوة والصوم والحج
وغسل النجاسات من الثوب والبدن وغيرهما وغير ذلك من ضروريات

الاجمالي ع

الدين

الدين والمذهب وايضا ورد في القرائن والاخبار المتواترة ان
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ونادى بذلك الفقهاء والعلماء
والعرفاء في المنابر والمجالس وكل مكان بل يعرفهم البتة في جميع الاعصار
والامصار بحيث انه صار كالشمس في رابعة النهار واطلع عليه
المحدرات في الاستاد بل الاطفال الصغار بتعلم العلوم في المكتب
وغيره وكذا الاباء والامهات بلا تامل في ان ذلك من ضروريات
الدين وايضا جميع امة الوسط لا يخلو ان يلتزموا ان يفعل الوضوء و
الغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك مما لا يحصر فيعلم ذلك كيف
يكون الجاهل معذورا في تقصيره بترك معرفة تفاصيل الامور التي
يعلم وجوبها على الاجمال بل لا بد من بذل الجهد في تحصيل المعرفة
بالادلة ان كان مجتهدا او الاخذ من المجتهد ان كان عاميا بقدر الوسع
الى ان يحصل الظنة للمجتهد بعدم الدليل او المعرفة منه والمقلد
بانه ليس ان يفتيه عند مجتهده او ان يحصل العلم العادي بذلك ويكون
بعد ذلك اصل براءة الذمة بالمعنى المذكور وكذا الحال في اثناء التفصيل
فان قلت اصحاب الوسول ص والائمة ع فيهم ان الاصل براءة ذمتهم
قلت لا تفاوت بيننا وبينهم في كونهم عالمين بالتكليف اجمالا
وانهم حصلوا معرفة المجملات المكلف بها على حسب ما تمكنوا لجهالة

يتمكنوا لها كان الاصل براءة ذممهم وكذا امام يعرفوا اسمه كالمفقود
به بعد تحصيل الفقد والذى عرفوا تكليفهم به فان الاصل براءة
ذمتهم فيه ايضا ثم اعلم ان ماذكرنا ليس مختصا بالواجبات والمحرمات
بل اذا فسد منهم معاملة فاسدة جهلا منهم فى فسادها فلا شك فى
كونها فاسدة قطعا لا تفيد اصلا ولا ينفعهم جهلهم بالفساد وزعمهم
الصحة نعم لو تعاقبا فى التصرف فى مال الاخر مع رضاء
الصاحب انه ربما يقع فى المحرمات مثل الربا وغيره نعم لو اتفق
ان للعامل صادف صحيحة مجتمعة لجميع شرائط الصحة يكون صحيحة
لكن الحكم بالصحة انما يتمشى ويتحقق من المجتهد لان باب الاحكام
الشرعية مسدود كما حقق ومحله لانه لابد من اعتبار اخبار الاحاد
واسالم العدم او البقاء او براءة الذمة او كلام اللغوى او امثالها
الحقيقة او المجاز او غير ذلك من الظنون كما مر الاشارة اليه فى الفوائد
مع ان العلوم فى الفقه مثل الاجماع والاخبار المتواترة لا يمكن للعامى
معرفتها سيما فى المتواتر للحاجة الظنون بحسب الدلالة والقطعى الدلالة
غير موجود وعلى فرض الوجود لا يتمكن العامى من معرفته قطعا و
بالجملة لا اشتباه فى ان العامى لا يمكنه معرفة الفقه من غير جهة التقليد
كما ذكر فى الفوائد وواضح ايضا نعم ضروريى الدين او المذهب يكون

معروفة

معرفته من غير جهة التقليد ولو ايمكنه الحكم بفساد المعاملة اذا كان
الفساد المعاملة اذا كان الفساد ضروريا والا فلا هذا حال معاملات
الجاهل ولعاداته فلما ان يكون عباداته فاسدة عند جميع
الفقهاء او صحيحة عند بعضهم او صحيحة عند الجميع على ما تقدم من حصول
معرفة فالاولى فاسدة عند الجميع واذا اتفق كونه بحسب الواقع
صحيحا لانا نقول مكلفون الان بالتكليفات الظاهرية لا الاحكام
الواقعية كما حقق فى محله والمراد من التكليفات الظاهرية ان الطريق
عند المجتهد اذا حكم الله الواقعى ولما الثانية فلعلها ايضا تكون فاسدة
عند الجميع لان الجاهل لم يقلد القائل بالصحة والقائل بالصحة
انما يقول بالصحة لفضل وظن خلده ولا يحكم بالفساد للقائل بالفساد
لكن لا ينفعه قول القائل بالصحة حال بقلده اذ لا وجه للحكم بالصحة
حينئذ وتوجيهه على الفساد عند القائل بالفساد مع عدم التقليد
لابد ان يكون تقليد المجتهد الحى لا الميت فقد مر الكلام فيه
واما الثالثة فالمعروف من اصحاب الفساد ايضا لان المدار والتقيد
على الظنون كما عرفت والظن ليس بحجة مالم يكن عليه دليل شرعى كما
حقق فى محله وذكرنا فى الفوائد وقد بسطنا الكلام فيه فى رسالتنا
فى الاجتهاد والاحتياط وان العمل فى الحقيقة على اليقين لا الظن

لانه فى ظنه كالعمل بشهادة العدلين وغيرها وليس فى ذلك عمل ظنا
لاحد من الفقهاء ولا يمكن ان يصير عملنا ما لاحد الا الفاعل وقد
ذكرنا فى الفوائد ان الظن الذى ثبت كونه حجة ظن المجتهد والمقلد
لم يحقق فى ذلك محله وايضا ورد فى الاخبار انه لا يعمل الا بالفقه و
بالمعرفة وباصابة السنة واما لذلك وايضا ورد فى الاخبار
عدم الوجوع الى غير الائمة ع وانه لا يجوز العمل بالراى والظنون
وتقليد غير الائمة ع سوى الفقهاء بل تقليد الفقهاء فى الحقيقة تقليد
للمعصوم لانه انما يقلد بامر المعصوم وتجويزه كما ذكرنا فى الفوائد و
غيرها وحقق فى الكلام ان الحجة هو قول الله تعالى وقول المعصوم
وايضا شغل ذمة الجاهل يقينى كما عرفت فلا بد من البراءة اليقينية لقوله
لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وحصول امتثال العرف لقولهم اطيعوا الله
ورسوله ولان التكليف بتدعى الامتثال ولا يتحقق الامتثال الا
بالاتيان بالمطلوب هو او بما يرخص الامر الاكتفاء بالظن عوضه
مطلوبة فلا يعلم انه ممتثل وانه الموافق للواقع اعلم ان العدلية ان
المؤاخذة من جهة الفعل او الترك وكذا الثواب الذى بازاء الفعل
او الترك انما هو باذائها ومعلوم ان الجاهل الذى اتفق مطابقة
عباداته للواقع والجاهل الذى اتفق مخالفتها له فى الفعل والترك

والتقليد

والتقليد والتقصير واحد من دون تفاوت وحيث اتفاق المطابقة
والمخالفة ليس فعلها وبقصدهما واردتهما لان كلا منهما فعله
المطابقة وعدم المخالفة وحيث لا اتفاق كيف يصير سببا للعقاب
الطويل او الخلد ان كان المطلوب اصول وعنوان الثواب الدائم الذى
هو باذاء عمل المكلف وايضا النسبة شرط فى صحة العبادة فاذا
لم يعرف انها عبادة حتى ينوى منه معين فعل كيف ينوى انه يفعلها
اطاعة لله تقربا اليه مع انه لا يعلم انه اطاعة له وضرب اليه لانه
لا يعلم ان هذا الشخص من الفعل الذى يفعله هو الذى امر الله تعالى
به واذا علم انه امر الله تعالى به يكون عالما لا جاهلا فالمفروض
انه جاهل بذلك وان ظن ان المطلوب مجرد تقليد الاباء
والامهات او باستحسان عقله فكيف ينوى التقرب به مع انه لا يعلم
انه تعالى راض بالتقليل عاد ذلك التقليد او الاستحسان بالذات عرفت
فى ان وجوب تحصيل المعرفة وعدم جواز المسامحة والتقصير فى المعرفة
من الضروريات المعروفة وضروريى الدين وانه كالشمس وغير ذلك
مما مر بل ومر انه لا يجوز الاعتماد على الراى والاستحسان وقول
غير المعصوم ع او غير المعصوم ع من يامر المعصوم ع وايضا
العبادات توقيفية موقوفة على النص لا على اى ظن يكون وعلى

الاستحسان وتقليد من ليس بحجة واحتمال المقدس الاردبيلي ره
ومن وافقه صحة عبادة الجاهل الشرط ان تطابق الواقع فان لم
تطابق تكون فاسدة عندك ايضا لعدم اتيانه بالمامور به واذا
طابقت تكون ايضا اتيانا بالمامور به لان المعرفة ليست
جزء المامور به ولا شرطا للصحة لعدم ثبوت ذلك بدليل وثبوت
العدم كما يظهر مما مر ره في تتميم عماد وطهارة بعض الاضداد وغير
ذلك مما ذكرنا في الفوائد وذكرنا الجواب عنه ونقول هنا ان
اراد المقدس الاردبيلي ره انه لا عقاب على الجاهل اصلا فقد
عرفت انه ليس بجاهل في التكليف فان الاطفال فضلا عن النساء
فضلا عن الرجال يعلمون ان في الدين تكليفات بل ويعلمون
انه لا بد من معرفتها على اجمالها ومن يدخل في الدين يعترف
ان في الدين شرائع وتكليفات بل كل دين كذلك وان اراد انه
معذور في ترك التعلم الذي هو فرض عليه لكن عبادته صحيحة
ان طابقت الواقع ففيه اولا انه قد عرفت عن الفقهاء ثانيا ان
اعتقاد الصحة من المقدس ره كيف ينفع الجاهل الذي لا
يعرف انها صحيحة غاية ما في الباب انه يزعم الصحة لا انه يعرفها
من الشارع فان كان هذا الزعم كافيا للصحة عنده وحصول براءة

حرره

ذمته فيلزم من هذا ان يكون ما خالف الواقع انه صحيحة
ويبرء الذمة لان ذا عمد الصحة موجود فيما خالف الواقع ايضا
من دون تفاوت عنده اصلا بل ربما كانت المخالفة للواقع
عنده اوثق في كونها صحيحة مع انه لا بد من دليل على كون هذا
الزعم كافيا لبراءة الذمة مع ان الاوامر تقتضي عدم الكفاية بل وعدم
جواز الاتيان عنه كل ذي امر اوفى او راى او استحسان او تقليد الا
ما رخص الشرع وجعله حجة على حسب ما عرفت والجواب ان بنى الامر
على ان المكلف لا بد من ان يعرف امتثاله وخروجه عن العهدة
حتى يصير من بنى الذمة فقد عرفت انه لا يمكنه معرفة المطابقة
للواقع بل وتميزها عن المخالفة للواقع بل ذعمه ان الكل مطابق
للواقع فزعمه لا يكون كافيا لبراءة ذمته البتة مع ان الاوامر ايضا تدل
وان اراد انه اذا قلد المجتهد الذي يقول بالعفو يكون صحيحة فيخرج
عما امر به حاصلا ويخرج عن الفرض مع انه لا يمكنه تمييز ما طابق
الواقع عن غيره والشرط من مجتهدي الخاصي صحة شرط المطابقة فلا ينفع
التقليد ايضا وان بنى الامر على ان الصحة والخروج يتحققان عند حجية
الى معرفة المكلف فيضر ان امتثال الامر عرفا انما يتحقق اذا علم الخروج
اذ لو اعتقد انه لم يمتثل ولا يريد الامتثال فلا شك في كونه عاصيا

والحاصل انه لا بد من معرفة انه ممتثل ومطيع حتى يتوقع انه
مطيع ممتثل لله تعالى وكون اقوالهم لا تنقض اليقين لا يبقين
مثل يقتضي عدم نقض المكلف يقينه بالتكليف السابق والاستصحاب
يقتضي ذلك والفقهاء ايضا بناؤهم على ذلك والمدار في الاعصار
والامصار على ذلك وكذا سائر الادلة السابقة يقتضي ذلك
فلاحظ وتامل جيدا مع ان الفقهاء يقولون لا يكفي مجرد
المطابقة وهم سمعوا ذلك فكيف يطمئن بالامتثال بل عندهم
ان امتثال هذا مرجعه الفقهاء فمقتضى ذلك عدم الامتثال ان لم
يكن سماعهم في الدين مع ان الذي يقول بالكفاية يشترط تحقق
المطابقة وعدم كفاية اعتقاد المطابقة فمن اين يدرون
تحقق الشرط مع ان الاصل عدم التحقق فتامل جيدا وثالثا ان
استدلالك بالاخبار لا يخرج عن عنوانه لانها انما دلت على ما ذكرناه من الادلة
على مفاسد وشنائع مثل قولك للعبد اعمل اعمالا صنعت هكذا
فانه اذا جعل المدلول انك لو صنعت هكذا امتثلت عين الاخذ من الشرع
لكان صحيحا ولم يكن عليك شئ فيلزم من ذلك ان لا يكون
عليه عقاب بترك العلم الذي فرضه على كل مسلم وان يكون الرجوع
الى غير الشرع في العبادات التوقيفية جائزا ولم تكن وظيفة الشرع

والرجوع

والرجوع الى غير الشرع لا يكون الا بالرجوع الى الاراء والاستحسان
وعدم الجعل والاختراع وامثال ذلك فيكون هذه الامور حجة
ويلزم ايضا الاكتفاء في مقام الامتثال بمجرد الخيال والاحتمال
وعدم الحاجة الى فصل الخصومة مع ان العقل التام الصحيح حر غير الآخذ
من الشرع محال الرجوع عدم طريق للعقل اليه ولا يعين العقل فكيف
يقول له الا افلا صنعت المحال وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرت
لا يبقى للتامل في ان مراد المعصوم ع انما الفعل هكذا بالنحو الذي
يمكن عقلا وشرعا وليس الا باخذ من الشارع ومن طهارة الاضداد
اذ يظهر من الخبر انه فعل الغسل من غير ورود الشرع به ولا يخفى
انه في الدين وعين النظر الشرعي وهو عين محل النزاع ومع ذلك
محض من مخصص واقعه لا يجوز التمسك والاحتجاج به لانه يلزم
ان يكون التشريع والبدعة جائزا او واجبا ايضا موجبا للمدح و
ثناء من الله عظيم ومثل الامام الذي سلم في الركعتين فاقام ع
فاضاف اليها ركعتين والمعصوم ع قال كنت اصوب فعلك فان
قياسه واضافة الركعتين ان كان بالاخذ من القاعدة الشرعية فلا
دخل له في المقام لانه كان مجتهدا وعمل بمقتضى اجتهاده وهو الظن
من الخبر وان كان ذلك من غير الاخذ من القاعدة الشرعية فلا

الشرع لا يلزم يكون بمجرد الهوى والاستحسان والاختراع فيكون
المعصوم عليه السلام حكم بكون هذه الامور حجة حتى في العبادات
الموقوفة قبل ويكون اقوى من الحجة الشرعية وهو انه اذا
يعلم الصحة شرعا يجب الاحتياط وتحصيل براءة الذمة
اليقينية والاشتغال العرفي وغير ذلك مما ظهر من الادلة المذكورة
المعلومة وهذه لا تبقى الا بالاعادة كما فعل المامومون و
يلزم ايضا عدم وجوب طلب العلم والمعرفة والاكتفاء في الاشتغال
بمحض الجعل والخيال وغير ذلك مما من المفاسد مثل انه كيف
قام الدليل على ان نية القربة شرعية ونوى القربة
والاشتغال على انه لم يظهر عليه من دليل شرعي او قاعدة شرعية
ان الشارع طلبها منه بل قام بمجرد الجعل وكيف يقول للمعصوم عليه السلام
اتى بمجرد الاختراع فقد وصليت وكعتين وبحصل القربة فعلت
وبعض الوهابية قال لي انه احترعت دعاء فزيد المعصوم عليه السلام
وقال دعني من اختراعك فكيف يقول في مثل هذه الفريضة
كنت اصوب فعلا وسئل صحيح من مرتكبي الموبقات جاهلا بانها للمبطل
فانه لا شك في ان المأثم لم يكن عالما بانه موبقات ولم يرد العفو عنه
اصلا ولم يقصد القربة فضلا عن مثل الجهال بجاستر تيب المعطى

وغيره

وغيره مما تعلق بالعبادات اذ العبادة لا تصح بغير نية فلا ادخل
لرفي المقام وعلى تقدير التسليم فغاية ما في الباب ان الجاهل
في هذه المواضع ايضا معذور الا ان عبادة الجاهل لا تصلح صحيحة
بهذا على تقدير صحة الخبر ولكونه معمولا به عندنا بما احنى ان الله تعالى
ورسوله والائمة عليهم السلام قد اكثروا ايجاب طلب العلم والفقاهة
والمعرفة والاقتصاد في الاخذ من الشرع وغير ذلك مما اشرنا
اليه والكل واغاية التاكيد وشدد واانهاية التشديد لكي يصلح
عباداتهم واعمالهم ولا يزيل كثرة سيرهم الا زيادة العبد عن
الطريق فيضلوا ويهلكوا وكذا افعل الفقهاء في كل عصر ومع ذلك
ترى العوام ليسامحون في الدين واعمالهم وعباداتهم بخالف النهج
الشرع فكيف يجوز تسهيل عاشر الله تعالى والحج ورفع التكليف
فيما اكدوا وتجرئة العوام وتقريرهم والله تعالى يمكن ان يقال اذا
حصل للعامي ظن قوي بكون ما فعله على وفق الشرع واما افتى
به الفقهاء ووثق بنظره الى حد يتاتى منه قصد الاشتغال والقربة
حيث شرعا وعرفا الفعل فعله قربة الى الله ثم عرض فعله على المجتهد فرآه
انه صحيح فعلم من هذا موافقة ظنه للواقع وعدم خطائه وبه يحصل

استشكاله والخروج عن العهدة به سيما اذا صرح المجتهد بالكفاية
ويمكن ان يقال انه كذلك وان لم يخرج عن العهدة حال الاداء
الا ان القضاء بعد من جديد ولا دليل على وجوب القضاء
مع تحقق المطابقة لان القضاء يثبت بفوت الفعل والظن
من الفوت بتراء نفس الفعل لا تراك المعرفة بانه فعل ذلك
ولا يمكن ان يقال بمثل هذا في الاعادة ايضا بان المعرفة شرط
لثبوت الاشتغال والخروج عن العهدة فتراء في الاداء حتى تعرف
الحال الا ان ما ذكرناه ايضا لا يخلو عن اشكال ومن العجايب ان
بعض الاخباريين يصرح بانه لا يجب في المسائل الشرعية ان
يستند الى نص المعصوم عليه السلام ولا يكتفى فيها بالاستناد الى
الاجماع وغيره من ادلة المجتهدين ويشنع على من يكتفي فيها بانه
ليس نص المعصوم عليه السلام فكيف يكتفي في الشرعيات بغير نصه ومع ذلك
يكتفي العامي الجاهل ان يستند الى رايه واستحسانه او يستند الى قول
كل عامي فاسق او غير ذلك مما ليس نص المعصوم عليه السلام وان قول
العامي الفاسق من اجماع جميع الفقهاء او ان ظن الجاهل ورايه
واستحسانه من ادلة المجتهدين والعجب من هذا الاستدلال على
الصحة بعموم رفع عن امتي ما لا يعلمون وامثاله ولا يتفطن

بان

بان هذا لو تم لكان يقتضي ان يكون عباداته الفاسدة
كلها صحيحة شرعية فاني واثب من الجهال ما لا يعرف من
الصلوة سوى القيام والقعود من حدوث طهارة ولا قراءة
ولا ركوع ولا سجود ولا تشهد بل اعتقاده ان قيامها وقعودها
لاجلها كلما يزيد يكون اولى ويقول هذه صلوتنا واما
صلوة العلماء والصلحاء فغير هذه ولا حاجة الى تعريف عبادات
الجهال بل يراها كل احد وايضا يقتضي ان كل جاهل اعتقد
في الدين حلا محض اختراعه بل يكون دينه احكاما فاسدة وهو
يعتقد شرعيتها محض جعله او تقليد الجهال ويخترع عبادات
بكيفيات عجيبة كما نرى ذلك في النساء بل في الرجال ايضا يكون
جميع ذلك صحيحة شرعية من حيث ان الرسول صلى الله عليه وآله قال رفع عن
امتي ما لا يعلمون بل ربما اقتضى ذلك ان عبادات اهل
البدعة وجهالهم وبلدهم ايضا تكون صحيحة حتى ان علماء هم
ان قتل الشيعة واسرهم وسبي نسائهم واستحلال فروجهن من
اقرب القرب عند الله فيلزم ان يكون صحيحة موجبة للثواب
ولا يكون فيها عقاب لانهم من الامة مع ان ربما يتفق
اشتباه ذلك عن جهال الشيعة ايضا وربما يقتضي ايضا ان

العوام لو تركوا جميع عباداتهم التي ماخذوها من الفقيه
لا يكون فيهم اثنين اصلا لقول الرسول ﷺ رفع القلم الخ لان مقتضى
هذا انهم لا اثم ولا مؤاخذة لا ان عباداتهم واحكامهم صحيحة شرعا
فمقتضى الحديث جواز الترك لا الصحة شرعا فان قالوا انهم
عالمون بانهم مكلفون سيما في العبادات والواجبات المعلومة
بالضرورة فلا شك في ان التكليف عبادة عن اشتغال ذمتهم ولا
شك في ان شغل الذمة تستدعي البراءة والخروج عن العهدة
فلا يتحقق ذلك الا بالاتيان بما كلفوا ولا يمكن ذلك الا بمعرفته
وبعد المعرفة يخرجون عن الجهل وعن محل النزاع والقول بان
كل توهم يكون معرفة وكذا تقليد كل جاهل يكون عالما يصلح ان
يتمسك به من عاقل نائيني اعلم ان الفقهاء يحثون في البدل
الشرعي عن البدل عنه الشرعي احكام ذلك المبدل الا ما ثبت
خلاف ذلك من الشرع مثلا يحكمون في التيمم بوجوب البدئة
من الاعلى في المسح والترتيب اليدين بتقديم اليمين على اليسار
وغير ذلك وكذا وجوب الاخفات والتسبيح بدل الجهر في الركعتين
الاخيرتين وغير ذلك مما لا يحصى والدليل هو الفهم العرفي
الا ترى ان عاد تمعلد في التراب وتمرغ في تيممه مع صلاتهم

وتوقيه

وتقويته وتدينه وكونه من اهل المعرفة واللسان او لعلك بملاحظة
معاوضات العرف ومعاملاتهم نظير ذلك عليك وبالجملة اي موضع
يتحقق الفهم العرفي يمكن الاستناد والاحتجاج واما كون الامر
كذلك فيحتمل ويحتاج شوته الى تامل تام وعرفت في الفوائد
اعتبار الفهم العرفي وكونه حجة فلاحظ وتامل فائدة اعلم انه تعالى
لما ان العلماء يستدلون على صحة العقود بقوله تعالى اوفوا
بالعقود وقولهم المؤمنون عند شروطهم ولا يخفى من اشكال اما
قوله تعالى اوفوا بالعقود فان بنى على معناه اللغوي اي اتى بعقد
عاقدتم باي عنوان اخترتم وتخيلتم واحدثتم يجب الوفاء به ويصير
حكما شرعيا وداخلا في دين الرسول وشرعا من شرعه من غير حد
وضبط وحصر فمع انه لا يخفى عن خزانة ظاهرة بانهم ان لا يكون
المعاملات وعقودها على النهج المقرر في الفقه والمسلم عند الفقهاء
من اعضادها شرعا في البيع والصلح والهبة والاجارة وغيرها من
المعاملات المعهودة المضبوطة والمقررة المعروفة المتقنة في كتب
الفقه بل يلزم عدم الانضباط شرعا في المعاملات اصلا وبالجملة
وعدم الاعتداد في كيفيتها وعقودها فان بنى على انه خرج
ما خرج بالاجماع او النص وبقي الباقي لزم التخصيص الذي لا يرضى

به المحققون لخروج الاكثر بل الباقي في جنب الخارج في غاية القلة
بل بمنزلة العدم وان بنى على ان المراد العقود المحققة الموجودة
المتداولة في ذلك الزمان بشكل الاستدلال لانا نرى ثبوت
الخيار والتعارف وما قالوا انهم المؤمنون عند شروطهم فلا
منه اشكل ولذا صرح المحققون بانه محمول على الاستحباب وان كان
بعضهم يستدل به والظن انه غفلة منه او العزم التابيد ومع
هذا يشكل دفع اليد عن الاستدلال بالاية لان المراد في نظائر كثير
من المعاملات عليه بل كل المعاملات عليه ويمكن ان يقال المراد
العقود المحققة الموجودة في ذلك الزمان وان لا شك في كون
ماهية البيع والصلح والهبة وغيرها مما ضبط في الفقه كانت محققة
في ذلك الزمان ومتداولة ومعروفة والاشكال عند الفقيه انما
هو في الحكم بصحتها شرعا وان لها شرطا شرعيا للصحة ام لا فيتمسك
في الحكم بصحتها بالاية ولن اعدم شرط الصحة الا ان يثبت من الدليل
الشرعي اما الصحة فللامر بوجوب الوفاء فلو لم تكن صحيحة شرعا
لما امر بوجوب الوفاء لانه ظاهر في الامضاء والتقرير واما
عدم الشرط لها فللعموم والاطلاق لكن بشكل الاستدلال لها لها
صحة العقود الجائزة مثل الشركة والمضاربة وغيرها لعدم وجوب

الوفا

الوفاء حينما الا ان يجعل المراد وجوب الوفاء بمقتضاها في
موضع ثبت المقتضي لا في موضع لم يثبت وكذا لا يمكن الاستدلال
لها على صحة العقد الذي لا يمكن للعاقل الوفاء بمضمونه اذ ليس
شئ ينافي التوالي للوفاء بمضمون مثل العاقل الوفاء به مثل عقد
الولي بنته الوضيعة موها او مثله لعدم تاتي تمشي طها الصلاة ولا
ثمرة اخرياتي للتوالي الوفاء بمضمون سبب والخروج عن عهدته و
اما الشرائط التي يكون فرع ثبوت العقد وشروطها فيها مثل حلية
النظر الى امرأة فلا يمكن الاستدلال عليها للزوم الدور مع انها
ليست بيد الولي ولا من احكام التكليفية حتى يقع يجب على الولي
الوفاء بها من الاحكام الوضعية القهرية شرعا مع ان النظر الى الاجنبي
ليس بيد الولي قطعا ان كان حلالا فحلال والا فلا من غير دخالته
للولي اصلا بل الامر اولي للخطاب بكف الوجه الممتنع من الولي
مع انها ايضا ليست باختيارها حلية النظر وحرمته مع انها ليست
بطرف العقد فطعا وقد كتبنا في هذا الرسالة ملخوظة وما ذكرنا
ظهر انه لا يمكن الاستدلال لها وبنظائرها على صحة عقود الصبيان
ومعاملاتهم كما فعله بعض المحققين غفلة لعدم وجوب شئ عليهم
وعدم خطابهم بالواجبات بل بشكل الاستدلال بالاية لحل الله

البيع ايهم للتباين حيث قال وحرم الربوا مع ان الحلال ايهم ظاهر
في كونه بالنسبة الى من هو قابل لان يحرم عليه الشئ فتامل جدا
مع انه مطلق والمطلق ينصرف الى الافراد الغالبة الواجب
الذى له اجزاء اذا كان بعض اجزائه غير ممكن الحصول وحصل
في غاية المشقة بحيث يستلزم الحرج فهل يسقط وجوبه بالمرة ام
ان يدل دليل على وجوب الاتيان بما يقى مثل وضوء الاقطع
وغيره مما دل الاجماع والاستصحاب او النص على وجوبه او
يجب الاتيان بما يقى الا ان يدل دليل على عدم وجوبه مثل
الصلوة بالنسبة الى ما فاتها من الاجزاء وكذا الصوم وامثالهما
من الواجبات التى وقع الاجماع او دليل اخر على عدم شروعه
بعضها سفرا ومطلوبا وظاهر كثير من فقهائنا الثانى لقول النبى ص
اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم ولقول على ع الميسور
لا يسقط بالمعسور وقوله ايهم ما لا يدرك كله لا يترك كله والاخبار
الثلثة يذكرها الفقهاء فى كتبهم الاستدلال بها على وجه القبول
وعدم الطعن فى السند ايهم وقد نقل فى الغوالى عنهم ع وشهرتها
فى السن جميع المسلمين يذكرونها ويتمسكون بها فى محاوراتهم
ومعاملاتهم من غير نكير مع جريان الاستصحاب فى كثير منها بل

جلها

جلها لو لم نقل كلها وظاهر بعضهم الاول لان الواجب هو المجموع
من حيث المجموع وما بقى فليس هو المجموع فلا وجه للحكم بوجوبه
مع ان الاصل براءة الذمة ولما الاخبار فيطعن فى سندها وربما
يطعن فى الدلالة بان البعض ليس من المامور به وكذا الكلام
فى المتباينين الاخيرين ويجعل الكل عاما اذا كان المطلوب كل
واحد واحد مطلوبا ولا شك فى ان الاحتياط فى الثانى لو لم
نقل برجحانه يجب الفتوى والظن الوجدانى والظاهر جريان
هذه القاعدة من الاجزاء العقلية لاتحادها فى المخارج وبطنها
وكون المتعدد فى ظرف تحليل العقل وكون وجود احدهما عين
وجود الاخر وربما قيل فيه ايهم فى بعض الموارد واجب لا يخ من
الاحتياط فتدبر فائدة الواو لا تفيد الترتيب على المشهور والاقوى
كما حقق فى محله وقيل بافادتها له وليس بشئ واما الترتيب الذكرى
فربما قيل بافادته الترتيب شرعا وعجب الحكم الشرعى وربما كان
نظره الى ان الفاعل المختار لا يختار بغير مرجح فاذا كان شارعا
فالمرجح يكون شرعيا ومنه نظر لانه لا بد من تقديم وتاخير على
اى تقدير فاختياره صورة ربما يكون من جهة كونها احد المخيرين
والترجيح فى الاختيار يكفى كونه بمرجح ما الى مرجح ما ولا يتوقف

على كونه حكما شرعيا وان كان الفاعل هو الشارع اذ لا يلزم ان يكون
كل ترجيح منه لمرجح شرعى يكون مع ان طريقة مكالمته ومخاطبته
مع المكلفين طريقة العرف واللغة كما ذكرنا فى الفوائد الحائرية
واهل العرف لا يفهمون ذلك كما ان اللغة ايهم لا يقتضى ذلك
فكيف يكتفى فى الايصال والابداع والبيان واتمام الحجة عليهم
بما ذكر مع انه شئ لا يعرفه الفقهاء العلماء والبلغاء فكيف عامة
المكلفين نعم ورد فى غير واحد من الاخبار المعتبرة المفتى بمضمونها
عند الاصحاب انهم ع قالوا ابدء بما بدء الله عز وجل به الى
ما يدء به فى القرآن واذا ورد ذلك فى مواضع خاصة مثل الوضوء
والصفا والمروة علمنا ان بيانى ويفهم ذلك الا ان يحقق ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فيظهر من هذا ان القاعدة فى الترتيب
الذكرى الذى هو فى القرآن ان يترتب بحسب الحكم الشرعى ويؤيده
ان فى القرآن اشارات الاذكياء الحذاق فتدبر فائدة قد ذكرنا ان
فى الفوائد الحائرية ان العبادات قد يقضيه لعدم معرفة ماهيتها
الا من نفس الشارع او فعله وذكرنا ايضا ان بيانها اذا كان
بذكر اجزائها لا يكون الا لتلاحظ الدالة على الاجزاء وقد يقضيه بل
يرجع فيها الى العرف واللغة لعدم الاجمال فيها وعدم المجمل فيها

وقد يقضيه لعدم فهم الفاعل لها

وانصراف

وانصراف الذهن منها الى معانيها وقصرها عليها فعلى هذا الوجه
التكليف بعبادة اولا وبالذات تكليفا وخطابا بالاتيان
باجزائها لا يكون من قبيل اجمال كلما يفهم من الاجزاء بحسب
العرف يكون مكلفا به والاصل عدم زيادة جزء او شرط الا
ان يثبت ويكون حال هذه العبادات حال المعاملات كما
قال صاحب المدارك وهذا المعنى فى الوضوء بان الله تعالى
امر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين كيف كان الغسل
والمسح فلا اجمال اصلا فما ثبت من دليل اعتباره مثل الترتيب
والموالات والنية وغير ذلك نقول به وما لم يثبت فالاصل عدم
دليل اعتباره مثل الترتيب والموالات عند عدم الحاجة الى البيان
فعلا او قولا كما هو الحال فى العبادات لكن يخفى ان سورة
المائدة اخر سور القرآن نزولا والوضوء كان فى اول الشرع
واجبا فلا يكون ابتداء التكليف بالوضوء من هذه الاية ويمكن
بيانا لماهيته لانهم كانوا فى ذلك الزمان يعرفونها ولان البيان
لا بد ان يكون وافيا محيطا بجميع المبينين والاية ليست كذلك قطعا فتدبر
فائدة لا تامل احد من الفقهاء فى ان شغل الذمة اذا كان يقينيا
فلا بد من البراءة اليقينية والادلة تستعدة تامة كما ذكرناها

وبيان ان الاشتغال اليقيني انما يحصل بالبراءة اليقينية

في الفوائد الحائرية نعم ربما يكتفون في تحصيل البراءة بالظن الاجتهادي بجميع شرائط الاجتهاد وبناء على حصول اليقين منه لان المجتهد يجعل ظنه في حكم اليقين وهي يقينية وجدانية بقوله هذا ما حصل به ظني وكل كبرى يقينية وهي ان كل ما حصل به ظني فحكم الله تعالى فيه يقيني في حقي وحق مقلدي وقد اثبتنا حجية الكبرى في الفوائد الحائرية فالنتيجة يقينية وربما يتمسك بعضهم باصل البراءة لانه يحصل اليقين باشتغال الذمة بما نفوه بالاصل بناء على ان القدر الذي ثبت اشتغال الذمة به يقينا هو الذي ثبت من الاجماع او من الخارج اذ من ذلك لم يثبت اشتغال الذمة اصلا والاصل براءة الذمة فالقدر الذي يتيقن اشتغال الذمة به محكوم في بوجوب تحصيل البراءة عنه اليقينية والقدر الذي لا محكوم لتحصيل البراءة لم يحكموا بعدم اشتغال الذمة اصلا اما بناء على ان التكليف بتلك العبادة يثبت او لا ويدل ان ذات الامر بالامر بالاتيان باجزائها مفصلة كما نقلناه في الفائدة السابقة الا انهم يقولون مجرد ان اصل البراءة المائية المجملة اذا ثبت قدر منها بالاجماع والنص وانه لا يتحقق التكليف بالمجمل اصلا بل التكليف انما يكون بالمبين خاصة كما نقلناه عنهم في الفوائد الحائرية

في المراد من الاخبار الآمرة بتحصيل البراءة

وذكرنا ان خلاف من ذهب اليه المكثر وذكرنا دليل الاكثر ومن هذا توهم بعض ان القاعدة المذكورة وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ليس مسلمة عند الكل وليس كما توهم كما لا يخفى على المطلع المتامل فلان فرق بين الاحتياط عند المجتهدين ووجوب تحصيل البراءة اليقينية لان الاحتياط عندهم من المستحبات وانما يكون اذا حصل ظن اجتهادي بكيفية شيء الا ان الامر دائر بين شيء اخر مثلا ان ترجح عندهم ان الظن في الوكعتين الاوليين مثلا يكفي وصحيح الا ان بعض الفقهاء يقولون بعدم جواز التعويل عليه فيها وهو يظن ذلك من بعض الاخبار وان كان الاظهر عندهم الكفاية فيحكمون بحسن الاحتياط باعادة تلك الصلوة وايضا الاصل براءة الذمة عن تكليف ثبت بدليل تام شرعي لكن ربما يرون ان بعض الادلة النافية تقتضي تكليفا او يظهر من دليل احتمال تكليف او الدليل الدال على التكليف معارض بما يقاومه فيحكمون بحسن الاحتياط بازكاب ذلك التكليف وفي على ذلك والاحتياط يحكم به العقل وورد به النقل مثل قولهم احتط لدينك بما شئت وقولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وكون الامر للاستحباب من جهة تعارض الاخبار والادلة وتحقق في بعض الاخباريين يحكمون

بوجوب الاحتياط في بعض المواضع كما اشرنا في الفوائد ك والمجتهدون ربما يقولون بوجوب الاحتياط لكن مرادهم في الموضع الذي لم يتحقق ظني اجتهادي مستجمع لشرائط الاجتهاد وربما يقولون في الموضع الذي وقع الاجماع على وجوبه مثل ركعات الاحتياط في الشك في الصلوة وليس هذا على قواعدهم لانهم يوجبون بالاصالة لا انهم يجعلون احتياطا ويظهر الحال في سابقه فائدة

في ان القضاء تابع للاداء بامر جديد

الامر لا يدل على الفور ولا على التراخي كما لا يدل على الوقت اجماعا ثم ان كان فوريته على اداء المطلوب فورى بفوات الفور يفوت المطلوب ولا يمكن القضاء بقولهم ع المأيوس لا يتعبد بالمفسود وغيره كما عرفت نعم ان ظهر من الدليل ان الفور مطلوب زائد على نفس الطبيعة فيفوات لا يفوت مطلوبية الطبيعة وان احتمل الامر ان فالاصل عدم تعدد المطلوب ولا يحتاط البناء على التعدد وكذا الكلام في الوقت ولذا اخترنا ان القضاء بفرض جديد كما اختاره المحققون منا لا انه تابع للاداء لكن قد عرفت ان هذا فيما اذا ظهر كون المطلوب مقيدا بالوقت واما اذا ظهر كون الوقت زيادة مطلوبا فالحق مع من يقول بان القضاء تابع للاداء واما اذا احتمل الامر من فقد عرفت حاله ثم انه على

اي تقدير سواء قلنا القضاء بفرض جديد او تابع للاداء

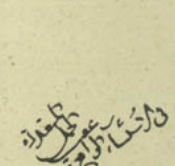
من فقد الفوت حتى يتحقق القضاء ويحكم بانه قضاء لانا نقضا تدارك ما فات وان لم يتحقق فوت اصلا بوجه من الوجوه يكون الواجب فرضا جديدا ابتدائيا كصلوة الظهر وعرفا في اول وقتها بانه ليس بقضاء بالنسبة الى ما قبل الوقت قطعا واجماعا ومن ههنا يحكمون بان من لم يدرك من الوقت بمقدار الصلوة ومقدماتها ثم فاتته لم يجب القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت وربما يفرق بين شرائط التكليف مثل دخول الوقت والبلوغ والعقل وموانع تحقق المكلف في الخارج مثل النوم والنسيان وغيرهما من اسباب عدم التمكن والغفرة والفرق بين المقامين خفي في بعض المقامات مثل عدم التمكن من الظهور وهل هو مانع من تحقق المطلوب في الخارج فيتحقق الفوت من جهته ويتحقق وجوب القضاء من عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات من الصلوة او ان التمكن من شرائط التكليف كالوقت وما ماثله فلا يتحقق ح فوت حتى يقول بوجوب القضاء وعن القوم المذكور ويظهر من كلام بعض الفقهاء قوله بالاول ومن بعضهم اخر قوله بالثاني ولعل الاول اظهر كما لا يخفى على المتدبر ومثل

الحيض لا يعلم انه مانع والشك اسقط وجوب القضاء في خصوص
الصلوة تفضلا او عدم شرط واوجب قضاء الصوم وسيأتي
للمناكلة او انه بالنسبة الى الصوم مانع جزما او لا ثمرة في هذا البحث
ثبوت القضاء في الصوم نصا واجماعا دون الصلوة الا اذا
ادركت من الوقت ظاهرة بقدر من حقد او الصلوة وما يتوقف
عليه لكن الظان الاشكال فيه ايضا وان يعتبر في وجوب القضاء
ادراك مقدار الصلوة وما يتوقف عليها طاهرة حتى لا يكون قضاء
حال الحيض ويكون قضاء حال الطهر فيدخل في العموم فتأمل جدا او
مع ذلك ورد في الاخبار فهذا الباب وليس المقام مقام
تحقيق فائدة قد ذكرنا في الفوائد ان القياس المنصوص العلة
حجة حتى لغير العرف وكون البناء على محاورات العرف
وتفاهيم وقال بعض المحققين بحجية ما هو ظني لا سند الحكم عدا
الاعتناء بمجال كثيرة الشك في الوضوء وغيره من الواجبات
بسبب ما ورد عنهم ع في حكم كثير الشك في الصلوة لا تقدر ويخيب
من انفسكم فتطيعونه بنقض الصلوة فان الشيطان خبيث متحايل
عود وامثال ذلك في الحق انه حجة اذا كان بحيث يفهمه العرف
او يكون المناط منقحا والا فلا واما اذا لم يصل الى هذا الحد فهو

نسخة

في حجية القياس المنصوص العلة

يصلح لنا بيد دليل شرعي ونقيضه وترجيحه اذا افاد ظنا والفقها
ربما يجعلون القياس المفيد للظن حق بيد مطلقا وان انفقوا
على عدم حجيته وحرمة العمل به بان يكون دليل الحكم وسنده
فائدة المستفاد الواقع عقيب الجمل المتعددة وكذا الخاص المخصص
عقيب عمومات متعددة وكذا القيد عقيب اطلاقات متعددة
ويكون كل واحد مما ذكر صالحا للرجوع الى الجميع كما هو صالح
للرجوع الى خصوص الاخيرة ولا قرينة متعينة فالاخيرة مقيد و
مخصص اجماعا وجزما لحصول الفهم قطعا واما ما تقدم فالمشهور
عدم الرجوع لاصالة بقائه على الحقيقة والاطلاق والعموم حتى تثبت
خلافه وباحتمال الرجوع لا يثبت وربما ادعي الوضع للرجوع الى
الاخيرة خاصة وهو بعيد كما ادعي بعض الوضع للرجوع الى المجموع
وهو ايضا بعيد لان الظاهر عدم تحقق الوضع في خصوص المقام بل هو
من جملة مقامات الاستعمال فلا يكون موضوعا لكل واحد من الامرين
بمعنى ان اشتراك اللفظ كما قال بعض وبمعنى ان الاشتراك المعنوي
اعم من ان يكون موضوعا عاما والموضوع له خاصا او موضوعا عاما
والموضوع له ايضا عاما كما قاله بعض وقال بعض المحققين من
المتاخرين انه يحتمل الرجوع الى الجميع قطعا لعدم ثبوت الوضع



نسخة

بخصوص الاخيرة ومع الاحتمال لا ينظر الشمول لهذا الخاص ويحصل
الشك في ان المراد ايضا ويرتفع الفهم والاصل عدم تعلق الحكم
بها ايضا واصالة الحقيقة لم يثبت لنا دليل على اعتبارها بحيثيتها
بحيث ينفع في مثل المقام لان المقدار الثابت بحيثيته ما هو ظني و
مظنون ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه
فلم يثبت فان كان العمومات المتقدمة مقتضاها نفي الحكم
والتكليف فهذا الخاص داخل والا فهو خارج ومقتضى هذا ان
الالفاظ منصرفة الى الافراد المتبادرة خاصة كما ذكر في بعض
الفوائد ولعله الاقوى وظهر وجهه والعمومات التي كاملة
في رجوعها الى المتبادرة وغير المتبادرة جميعا فعدم التأمل
اما من اجماع كالوضوء وحصر باني ماء يكون اول العلم النطا
كالامر باكرام المؤمن فقيا فائدة تقليد المجتهد انما يجوز ويصح شرعا
في الاحكام الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي هي العبادات
التوقيفية لا موضوعاتها التي ليست بتوقيفية للادلة الكثيرة
على منع العمل بالظن والتقليد خرج الحكم الشرعي الفرعي وموضوعاتها
التي هي وضائف الشرع بالدليل الذي ذكرناه في الفوائد بل هو
ادلة متعددة يبقى الباقي تحت المنع وادلة المنع ايضا ما ذكرناها

في الفوائد

في الفوائد بل ذكرنا ايضا في مسئلة عدم معذورية الجاهل في الفروع
عدم جواز التقليد في اصول الدين مع ان الايات والاخبار
واردة في المنع عن التقليد فيه بالخصوص والاجماع واقع ايضا
على ذلك من الشيعة كما نقلوا والخلاف عن اهل السنة بل معظم اهل
السنة على جواز التقليد وافقهم شاذ من متاخري الشيعة مع ان
الخطاء غير مأمون على الظنون فكيف يصح الابتناء عليها فيه
مع ان الكفار حصل لهم الخطاء فيه يوجب الخلود في النار والقتل
والاسر والبيع والقتال واشتال ذلك في هذه الدار مع ان
الكفار حصل لهم الظن بل ربما يكون اقوى مما حصل للمسلمين
واشتراط مطابقة ظنهم للواقع غلط واضح لانا ان اردنا انه لا بد ان
يحصل لهم العلم بالمطابقة فهذا ينافي كونه ظنا وان اردنا الظن
بذلك فالظن كان حاصلا لهم وان اريد بحسب نفس الامر انه
يحصل لهم العلم او الظن بذلك فهذا تكليف بما لا يطاق واذا عرفت
ان المعتبر في تحقق الايمان هو تحقق المطابقة فان تحققت يكون
مؤمنا والا لا يكون مؤمنا فهذا ان تصريح بعدم جواز الاكتفاء بالتقليد
وان اللازم تحصيل الجزم بالمطابقة وبالجزم عدم جواز التقليد وليلم
في غاية المتانة والوضوح كما عرفت مما ذكرنا هنا وما ذكرنا في الفوائد

ومن هنا يظهر عدم جواز الاعتماد على اخبار الاحاد وظواهر
الايات وعن حمل الصوفية من الاستناد الى التخيلات والمنامات
والشذوذات ظاهر الفساد بل غالبا الفساد في اصول الدين
على الظن والتخمين ومتابعتها كما لا يخفى على من له ادنى تامل
حجة المجوز للتقليد ان الذي يظهر من الاخبار ان الرسول
كان يكفي بمجرد القول بالشهادتين وعنهما مما يعتبر في اصول
الدين من غير مطالبة ببيان للدليل فهذه الحجة مع قطع النظر
عن عدم ادراجها بالمقام لان مجرد القول غير حصول الظن
سيجيء فيه وجوه الاول ان الادلة على عدم الجواز منها قطعي
يقيني كما عرفت والظن لا يعارض اليقين والنقل لا يقاوم العقل
والثاني لها لو تمت لزم عدم اعتبار الظن اصلا ولم يقل احد
بل يلزم كون الاسلام والايمان هو الاظهار فقط وان كان
الظهر شاكا بل وان كان ظانا خلافه مما يظهر بل وان
كان جازما ايضا ولو كان الرسول يكفي من المنافقين
ايمانهم باظهارهم من دون تفاوت بينهم وبين غيرهم وهو
في الاكفاء الذي ذكرت فان ادرجت من الاسلام هو
الظاهري فلا تامل لاحد في انه يكفي مجرد الاظهار ولو وان

يكتفي

كان

كان معتقدا بعدم ان الجزم ببطلان ما اظهر فضلا عن الشك فضلا
عن الظن بالخلاف فلا دليل على اعتبار الظن والتقليد اصلا وان
اريد انه بمجرد الاظهار كان محكوما بالاسلام الواقعي والايمان
الباطني فلا يتم ذلك بل الذي يظهر خلاف ذلك كما هو ظاهر
لمن تتبع لنا عن ذلك فظهر ذلك من الاخبار المتواترة من
امين والثالث غاية ما يحصل على تقدير التنزل هو الظن والظهور
وعلى تقدير التنزل وتسليم دعوى العلم ما ذكر فلا شك في
معارضته لما ذكرنا من الادلة وفي تقدير تسليم التقاوم فالجواز من
اين ولو سلمنا الجواز فاين اليقين من اين والظن قد عرفت حالها
وان سلمنا كونه متاخما للعلم والرابع ان دليل النبوة هو المعجزة والطريق
الحاضر عندنا في غاية السهولة بل كانوا اعلم بها منا البتة والفرد
الذي كانوا مكلفين به من اصول الدين كان علمهم من قول الرسول
ايضا كذلك وهذا يكفي لكونه دليلا قطعيا وتقليد الرسول بعد ثبوت
رسالته برهان لا تقليد لا يتوقف ثبوت النبوة منه على العلم
بوجود الله تعالى وعموم علمه وقدرته وحكمته لانا نقول بحكم
اكثر العلماء من يقول بعدم التوقف وعلى تقدير التوقف يقول لا شك
في انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة غير متاملين فيها اصلا و

العبد اذا كان العالم ابصر والظن الحاصل من قوله اقوى
فهذا التقليد ايضا يرجع الى الاجتهاد لا انه تقليد اصطلاحي
كما سبق فائدة قد ورد في الاخبار ان الشيعة يقولون هذا
في المدينة الذي وافق النقيه اعطاك من جواب النوخ قيل
مرادهم تشبيه المعصوم عليه السلام بالعطار وكانوا يبيعون في اجانة
العطارين بالجربان وكان النوخ ايضا في جوابها اي ما لا يؤكل
وان اكل لقلة الفائدة دفع الغائر وبراءة ولهذا قالوا
قيل النقباء لما خوجوا في اواخر زمن بني امية في الخراسانية
واظهروا الدعوة لبني عباس بعنوان ابراهيم الامام منهم
بقبول الخلافة فقبل وهو في الدينة وكانت هي وسائر البلاد
في تحت سلطنة بني امية وحكمهم سوى خراسان اذ ظهر منه النقباء
كانوا يقاتلون ويجاهدون ولما اطلع بنو امية بقبول ابرهيم
الخلافة اخذوه وحبسوه وقتلوه ووضعوا جواب النوخ على
حلقه فمنقوع فصار ضرب المثل بالنسبة الى من ترك النقية
وقد كملها وكان هذا الكلام من الشيعة اشارة الى هذه الحكاية ومثلا
ماخوذا منها فائدة بما يقول المعصوم عليه السلام كذا وفي
في الخارج انه ليس كذلك والظاهر ان المراد في الغالب كذا لانه الموافق

لطريقة المحاورات العرفية ولانهم منزهون عن الخطاء فراجعهم
ما هو المتعارف بل بناء الفقه على ذلك مثلا قالوا لو ادعم المبيع بعيبه
ودعم الاستحاضة اصفر والمني دافق مع الشهوة والوجور في قصاص
شعر الرأس الى الذقن الى غير ذلك مما لا يحصى واذا لم يكن
في الغالب كذلك فالظاهر انه مجاز وتشبيه مثل الطواف بالبيت
صلوة والقاع حمر وتارك الصلوة كافر والناصب من نصب
لكم العداوة مما لا يحصى والمراد المتبادر في الحكم الشرعي اما في المجمل
فمجمل او عموما ما فعام او في الاحكام الشائعة ان كان هناك
احكام شائعة والا فعام او مجمل على الاقوى التي اشرنا اليها
في الفوائد الحائرية وجهم ما ذكرنا من ان المطلق ينصرف الى الافراد
الشائعة والغالبة ومن ان الائمة كانوا يتكلمون على طريق محاورات
العرفية كما حقق في محله واهل العرف يحيلون ويتكلمون مع ان
الاستعمال اعم من الحقيقة والاصل عدم النقل مع انه لو كان منقولا
لشاع وذاع لان النقل العرضي الشرعية خلافا للنقاهم ولعلم بقية
اصلا بل الفقهاء طريقتهم البناء على المجاز فالشائع خلافه فالمجاز
مع ان في ثبوت الحقيقة الشرعية خلافا وان القائل بالثبوت انما
يقول به فيما هو عند اصطلاح المتشرعة حقيقة في المعنى الشرعي

ولذا لم يجرد ثبوت المغفرة كانوا يجزمون بما كانوا يأتونه من
ولا نافش احد منهم واحدا من الانبياء في شيء منها الصلاة الكبيرة
من الفظ يات على ما قال الجمع من العلماء وهو الاظهر كما لا يخفى
على المتدبر ويظهر ايضا من الجزاء المرتب على الفساق عاجلا وكسر الظهر
او الكون مقدما في غاية السهولة كما قال اخرون او لا ذلك
حصل لهم بالدليل كما هو محتمل فتامل فانه حقيقة بما على الشيعة و
بطلان ما هو المعروف من اهل السنة نعم الشيخ يقول بأن المقلد
وان كان اثما في تقليده الا انه معذور واقعا اذا طابق اعتقاده
الواقع صحيحا بالحجة المذكورة عن اهل السنة في جواز التقليد وفيه
انه ان تم فظاهره الجواز وعدم الاثم ايضا وان منع على ان
الدليل اليقيني يعرض عن الظن فيمكن ان يقال لعل الاسلام
المقبول منهم هو الاسلام الظاهري الواقع من جهة كونهم اثنين
قطعا والحجة لا تصير حجة للنزاع بالنسبة الى المجتهد لان معاملة
احكام الاسلام شان المجتهد والمعاملة متحققة وان لم يكونوا
مؤمنين في الواقع واما الثواب والعقاب والجنة والنار وغير
امر من الله تعالى والرجاء بالنسبة اليهم موجودة يتحقق بقينا
انهم مرجئون لامر الله وليس الكلام هنا قطعا واجماعا وكما في

جزما واتفاقا بل هم من المسلمين يقينا ووفاقا يعاملون معاملة
المؤمنين بلا تامل جدا فتدبر وحاذر كي يظهر وجه عدم بقاء
المجتهد من اي يقلد المجتهد مجتهدا اخر نعم يجوز له في مقام تعويله
على الظنون والامارات بعد بذل المجهود في التحري وتحصيل
الاقوى لانه نوع خلو واطمئنان فهذا التقليد في الحقيقة اجتهاد
وظهر ايضا وجه عدم جواز التقليد في الموضوعات فافهم
بعض من يدعي الاجتهاد من العامة يقلد في الموضوعات ايضا
فقلد منه او فصى وقتلا يقول فلان عندي عادل فصل
خلفه واقبلوا قوله او شهادته او يقول فلان مات فاقسموا
او نثروا وجواز وجنته الى غير ذلك من امثال ما ذكر نعم ان
كان عادلا او عين بعنوان العلم واليقين يكون شاهدا واحدا
يعتبر شهادته في مقام اعتبار الشهادة بعد استجماع جميع الشرائط
القبول ومنها ان يكون مستند علمه الحس لا الحدس كما هو المشهور
عند الفقهاء نعم يعتبر تقليده في مقام اعتبار الظن واليقين
ولذا يجوز ون التقليد في معرفة القبلة بعد العجز عن العلم و
الامارات القوية فيجوز ان يقلد المجتهد العامي فضلا عن
المجتهد والعامي فضلا عن المجتهد بل ربما يجوز تقليد العامي دون

وصقول من اللغة البتة قائلا باب النقل والحقيقة من
الشرع لا فيما ليس لذلك بل عند المتشرعة خلافه ذلك فعلى
فرض ان كون الشيء نقلة لكن لم يطلع عليه احد بعد لا ينفع قطعا
لان غير المطلع بنى على اللغة والعرف وحينما فيكون مراد الشارع هو
الذي يفهم بلا شك ومن اين لي يدري ان الذي اطلع
عليه هم لا جميع ان الاصل عدم اطلاعه وبقاء ما كان على ما كان
ثم انه ربما يكون المراد مما ذكر المعصوم عليه السلام انه كذا شرعا وكما
يجري هذا الامر هو وظيفة الشارع مثل الاحكام الشرعية التكليفية
والوضعية وموضوع الاحكام اذا كان عبادة لكونها
توقيفية ولا يجري في غير ذلك قطعا انه يستلزم الكذب الا
ان يكون المراد الغالب او المجاز على حسب ما عرفت وحينئذ
المدار على ان يفهم اتحادها يكون المراد منه الغالب مع ما هو
المراد منه شرعا ووقع منه الاشتباه وعدم الفرق بينهما
في خصوص الحيض والاستحاضة واعترض على الفقهاء من
جهة الاشتباه وغير الطريق من بحث في اول الحيض والاستحاضة
واعترض على الفقهاء من جهة الاشتباه وغير الطريق من بحث
النجاسة والحق القوم كما لا يخفى في اول الحيض والاستحاضة الى

اخره غير ما يفهمه الفقهاء ويتبعه غيرهم من المحققين ايضا فتامل وان
كان في بحث المعنى وافق القوم كما لا يخفى على المطلع المتامل ثم
لا يخفى انه ربما كان المراد منه شرعا غير اللغة والعرف بعنوان
فتكون قاعدة شرعية مستثناة من القاعدة الشرعية كما عرفت
سابقا فائدة فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج
عن عهدة التكليف الثابت اذ بمجرد الاحتمال لا يثبت له
التكليف على المجتهد والمقلد له بعد استفراغ وسع المجتهد
في الاجتهاد والمقلد في التقليد لما عرفت من ان الاصل براءة
الذمة حتى يثبت التكليف ويتم الحجة وانه ما لم يتم الحجة لم يكن
مؤاخذة اصلا ووقع في الارتكاب او الترك مطلقا نعم الاحتمال
معتبر في مقام ترك الاستفصال عند السؤال كما عرفت ولكن
في الحقيقة ليس المثبت للتكليف هو الاحتمال بل عموم الملازمة من
ترك الاستفصال الخ وقد عرفت انه من ليس بمجتهد ولا مقلد ليس
بمعذور لعدم معذورية الجاهل بل عليه تقليد المجتهد ان
امكن والا فعليه الاحتياط مهما تيسر وان من امكنه التقليد ولم
يقلد يكون معاقبا ومع ذلك يكون عليه الاحتياط مهما امكن
وقد عرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يكونان في نظريات

الدين والمذاهب لا ضرورية بها وان الضروريات لا فرق
فيها بين المجتهد والمقلد واما مقام المعذور عن عهدة التكليف
فقد عرفت ايضا ان الذهول اذا صادف مشغولا لم فلا بد
من اليقين في تحصيل براءتها للاجماع والاخبار متفرقها
لا تنقض اليقين مثله وغيره مما نظم من تتبع تضاعيف
الاخبار الواردة في مقام تحقق الاشتغال والخروج عن
العهدة انه يجرد الشك في الفعل لا يكون معتمدا بل بالظن
ايضا الا في مواضع مخصوصة وايضا ثبت من العقل والنقل
والايات القرآنية والاخبار المتواترة والاجماع من المسلمين
بل الملتين وجوب اطاعة الشارع بل كل امر وطني منه يقتضي
وجوب اطاعته ومعلوم ان الاطاعة من موضوعات الاحكام
التي يرجع فيها الى العرف او اللغة ومعلوم ان معناها هو
الاتيان بما امر به فلا يكفي احتمال الاتيان ولا الظن به بل
الظن بالاتيان غير محض الاتيان والاتيان هو الايجاد واقعا
فعلى هذا لا يكفي الشارع بالبراءة ولا الظن الا ان يكون الشارع
لها وثبت عنه ذلك ومما ذكرنا علم انه ان استيقن احد بان عليه
فريضة فائتة ولا يعلم بعضوصها انها الظهر او الصبح او يعلم

ان عليه فريضة ولم يعلم انها فائتة او حاضرة مثلا لا يدري انها
الظهر او صلاة الى اخر لم يجب عليه ان يأتي بها جميعا حتى يتحقق الاشتغال
ولا يتوهم احد ان الاتيان بالثانية زيادة في الدين لا الواجب عليه
كان واحدا لا غير فيكون تشريعا محضا لان التشريع هو ادخال ما
ليس في الدين فيه عمدا او تقصيرا لا من جهة تحصيل البراءة الشرعية ولا
من جهة الاحتياط اذ لو كان يعلم انه في الدين فلا معنى لكونه احتياطا
بل يكون واجبا بالاصالة ولو لم يعلم فلا ينافي الاحتياط علما او توهما
مع الاحتياط ثابت عقلا ونقلا واجماعا وكذا الحال في مقدمة الوقت
على ما نقول الثانية في هذا المقام في الدين على الجزم واليقين لما
عرفت من البراهين ولما في كتب الاصول في مقدمة الواجب من الاحتياط
ومما ذكرنا علم ايضا ان المكلف في يوم الجمعة مثلا يعلم يقينا انه لم
يخرج عن التكليف ولم يصر مثل الاطفال والمجانين بل عليهما
الظهر او الجمعة عند اجتماع جميع الشرائط سوى المنصوب من
قبل الامام عليه السلام من حيث هو وعلم بذلك من حيث هو دين من معصوم
عند المعطلين الجبرين وان كان عند الجاهلين الغافلين انها الثانية
كذلك وكيف كان لو شك في كونها من الظنيات لا الضروريات
وهو فالمجتهد ان لم يرجح احديهما او يكون متوقفا يتخير الاجوم يكون عليه

ذلك اتفقوا على خلاف ما فهم او كاد ان يتفقوا بل اتفقوا على
عدم اليقين وكونه من المسائل الاجتهادية واما المجتهد الذي
رجح احدهما فالظن من طريقة بعض فقهائنا انه في مثل هذه
المسئلة لا يجوز له الاكتفاء بظنه لما عرفت من البراهين وان اليقين
لا يشغل الذمة مترتبا على اليقين بالبراءة فان ظن المجتهد حجة فالم
يات له اليقين الا فيما يفيد من التعويل عليه ولم يثبت في
مثل المقام وايضا من المسلمات عند المجتهدين انه مع تيسر العلم لا يجوز
التعويل على الظن ومع تيسر الاقوى لا يجوز التعويل على الاضعف
لكن الظن طريقة الباقين يجب التعويل على ظنه حتى لما دل على كون
ظنه حجة وليس اليقين ليس مخصوصا بالمقام غالب مقامات الفقه ليس
حصول اليقين بالنسبة الى احاده الا انه بالنسبة الى المجموع كالتيسر
بل لا يمكن ترجيح خصوص مقام على اخر من غير مرجح شرعي حيث لا يمكن
مع ان التزام تحصيل اليقين مهما تيسر يعني ان الوجوب وجوب التوقف
العسر والحرج ايضا بل لعله لا يمكن بعد امكان معرفة خصوص حد التوقف
الذي على تركه العقاب بحيث لا يحتمل الزيادة والنقيصة اصلا
وبالجملة حتى يراعى في العمل وفي مقام تحصيل امتثال الواجب فلا يبرء
عادة انه اتى بجميع ما يتيقن لا يعتقد واي حد منه صار حرجا منفيا واو

حد منه صاكوكن لم يصر والتزام المقدمات لحصول ذلك الحد حرج
العسر والحرج بلا شبهة وبالجملة ذلك ايضا لا دعا ينافي المام السمحة
السهلة لكن مبنى هذا يامر دون باعمال الاحتياط استحبابا ويبا لغون
واذا طرا يفتهم في الفقه انهم يقولون الاقرب كذا او الاحوط كذا
وامثال هذه العبارة فان قلت الاحتياط كيف متحقق هنا لان
جماعة منهم يقولون بحرمة التجزي وقد لبلهم يقتضيها قلت يقولون بحرمتها
على من وافقهم رأيا ولم منهم متفقون على ان كل مجتهد مكلف بما ادى
اليه اجتهاده وكذ امقلده ومتفقون على ان المجتهد المتجزي يجب
عليه وعلى مقلده التجزي بذلهما كما عرفت وكذا من لم يجتهد ولم يقلد
بمقتضى ما عرفت من البراهين وهم متفقون على مقتضى البراهين
ومتفقون على حسن الاحتياط على المجتهد المحصل على طريقة بها امكنه
وما ذكرت من ان ليلهم يقتضيها نفيه ان احتمال الحرمة انما هو
في المقام الاول وهو مقام ثبوت التكليف والذاتي مقام المرجع
عن العقاب كما ذكرت في اول الفائدة وجميع فقهائنا متفقون
على انه مالم يقم الحجة المجرم شيئ ولم يكن في ارتكابه قبح اصلا وان الاصل
براءة ذمته حتى يثبت التكليف والقبح واما فعل الجمعة في مقام تحصيل البرء
اليقينية ولاجل فقد عرفت انه مقتضى البراهين ومتفق عليه غاية الامر

ان

ان يكون المجتهد المرجع لاحد هما يجوز له التعويل على ترجيح مرجاب
الضرر وذات بقيح المحظورات لما عرفت من ان التعويل على الظن
محظور سيما في مقام تحصيل البراءة اليقينية للماض ذمته بالبراهين
وهذا لا يمنع حسن الاحتياط وفرقا واضحا بين الشئ الذي لم يثبت
حرمته والشئ المحرم الذي ابيح لنا من جهة ان عدم اباحته يوجب
المرج علينا فانا لو تركنا وضيقنا على انفسنا فلا شك كما اذا اشتغلنا
في جميع اوقاتنا بالصلوة النافلة او عين هاس العبادات اذ لا
شك في حسنه مع انه حرج على ان الجمع بينهما ليس محرجا جزما والحاصل
لو حصلنا اليقين بعدم الوجوب في جميع ما يمكننا تحصيل اليقين
فيه كما عرفت وابين هذا من ذلك هذ الطرح مع قطع النظر عما ذكرنا
في الفوائد من ان صلوة الفريضة اذا احتملت الوجوب والحرمة يقدم
جانب الوجوب فيها عند علمائنا لانه ليس شئ يعدم معرفة الله
والرسول والامام اوجب من الصلوة ولا هاذا قلت قبلها اشهر
ولا هاقبل بحموه الصلاة الى غير ذلك من التاكيدات ومنها ان
المتروك بها كافر الى غير ذلك مع لا يخفى ان عند الجميع يعلم انه
الوجوب يفعلان يقصد الوجوب على القول بوجوب قصد الوجه
لان احد هما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة على ما هو

المشهور ومقدمة الواجب الحظ ولجبة شرعا على المشهور مع
ان من لم يقل بوجوبها شرعا يقول بوجوبها شرعا وفي مثل
المقام لما عرفت من الادلة على وجوب خصوص المقدمة منها يقع
وتعلق خطاب الشرع بها على حدة مع ان من الفقها ويقول
بوجوب الصلوتين معا باصالة بالنسبة الى تلك الجماعة للادلة
المذكورة فتدبر فائدة اعلم انه ربما يقول بعض الفقها في العبادات
والمعاملات في مقام التعريف انها لغة كذا وشرعا كذا ولعل
المراد معنى اللفظ المذكور لتلك العبادة او المعاملة اعم من ان
يكون حقيقيا او مجازيا بالنزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية او يكون
مراده من الشرع اعم من الشرع والمتشرعة ويكون المراد من اللغة
المعنى الصحيح شرعا او المعتبر عند الشرع والمتشرعة وهذا
هو الاقرب فيندفع الاشكال الاخير وهو ان العبادات
التي فيها دون المعاملات فلو كان المعنى في المعاملات بحسب
الشرع مغايرا للمعنى اللغوي او العرفي لكانت فيها تعريفية وظيفة
للشرع لعدم امكان الاطلاع المعنى الاصطلاحي الا من جهة خطاب
الاصحاب ويقرب عن مع ان الفقها متفقون على ان العبادات
فيها تعريفية دون المعاملات كما لا يخفى على من لا خط له بقهم مع

افهم

افهم يصرحون في المعاملات بمقام الاستدلال على محل
النزاع والجدال ان المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثلا
يقولون في البيع ما يعد في العرف بيعا وفي الصلح ما يعد فيه
وفي اللغة طما الى غير ذلك ويجعلون ما ورد من الامور
المعتبرة في الشرع شرطا للصحة فائدة صرح الاصوليون والفقهاء
بان اللغة لا تثبت بالدليل بل مقصود على السماع وبعض الوضع
او الفهم منه بالتردد بالقرائن هذا في الحقائق واما المجاز
فيجوز نوعها واما افرادها فانما القرينة الصارفة عن الحقيقي
والمعينة للمجازي ومن جملة الالفاظ الفاظ العبادات والمعاملات
والاحدية المركبة والبسيطة ولذا صرح في الاصول المبسوطة بان
اصل العدم لا يجري في بيان ماهية العبادات وفي كتب الفقه
الاستدلال بان العبادات توقيفية موقوفة على نص الشارع
ويقولون كيفيته متعلقاة من الشرع وكيفية الشارع او على
قوله او فعله الى غير ذلك من التعبيرات حتى انهاد عا لا يكيفون
باطلاقات الكثيرة الصادرة من فقرائنا لكبر الاحرام او الافتتاح
او بسبع تكبيرات الى غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاختصاص
على قول الله اكبر بهمزة المفتوحة ولا تقطع ولا يضر هذه الهيئة بالاتيان

العقد الذى ثبت لنا من فعل الله وتمسكهم باصل العدم فى بعض
المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط الخارج بناء على ترجيحهم كون
اللفظ للاعم عن الصحيح وهذا كون الاعم معلوما بالنص والاجماع
لا فى ماهية العبادة ولذا نسمعهم الذين يقولون بان اللفظ
اسم لخصوص الصحيح وهذا واضح فى انهم متفقون على عدم الجريان
فى الماهية وانما ضبطوا امارات الحقيقة والمجاز ومابه يعرفان
وهى نص الواضع فيهما والتبادر عدم صحة السلب ومارأوا تقدمها
فى معرفة الحقيقة والمجاز ومابه يعرفان وهى نص الواضع
فيهما والتبادر عدم صحة السلب وعدم التبادر وصحة السلب
ومارأوا تقدمها فى معرفة المجاز وليس شئ من ذلك دليلا بالخاصة
لها غير منفك عنها فالحال العرائن المعينة لاحد معانى المشترك
ولا فرق بين كون المعنيين حقيقيين احدهما حقيقيا والآخر
مجازيا والمراد من الدليل الادلة العقلية وان كانت معتبرة
شرعا فى غير المقام مثل اصل العدم وغيره على انك قد عرفت
ان كلامهم صريحة فى انحصار معرفة المعنى وما اعتبر
فيه من الامور التى اشرنا اليها واصل العدم ومارأوا تقدمها
ليس بداخل فى تلك الامور قطعا وتمسكهم بالاصل فى عدم

نقد

نقد المعنى او عدم تعيين بعد احراز ماهية المعنى او بشئ تمسكوا فى ان الفظ
ليس تمسكا فى بيان ماهية المعنى وما هو داخل فيها بل فى امر اخر
ولا مانع من هذا التمسك كما ستعرف على انهم كثيرا ما لا يجدون
معرفتهم للحقيقة او المجاز ضيقة فعون ولا يتمسكون بالاصل مع وضوح
جريانه لو وضع ولم يكن مانع وبالجملة طريقة الفقهاء والاصوليين غير
ذى كون فى غاية الوضوح الا ان يكون جاهلا بطريقتهم غافلا عنها
محتاجا الى ما نبهنا واشرنا واما امكان معرفة اللغة بالدليل فهو
اجلى البديهيات اذ يعرف كل طفل انه لا يمكن معرفة لغة اهل الا
فرنج او الهند او الصقالبة او اللغة اليونانية السريانية او العبرانية او
غيرها بدليل من الادلة ولا مجموع الادلة ويعرف انها مقتضية
على السماع او التقريب بالقرائن ليس الا وكذا الحال فى معرفة حقائق اصطلاح
تلك اللغات على احد معانيها اشرنا وكذا الحال فى معرفة حقائق اصطلاح
عن مجازاته من غير جهة خواصها التى اشرنا الى بعضها وضبطها فى كتبهم
مع اتفاقهم فى عدم المعرفة بها على انه ربما نطلع على شئ من هذه
المعانى بعين ان الالفاظ لم تنقل لسبب السماع او القرائن فلا يمكننا
نقول المحرز هو الذى اطلعنا عليه لاصالة عدم الزيادة على معلومنا
هذه اللغات وعن فنا هاتا اطلعنا بالسماع او الاوضاع باللغة

البتة انه دواء ولم نعرف انه مع الدواء دواء مخصوص فلا
يمكننا ان نقول هو مع الدواء المأصل او طلعنا انه دواء للعين
ولم نعرف انه هل فيه جزء اخر ام لا فنقول هو مع العين بدا او
به من غير اعتبار شئ فى كيفية المداواة به اصالة عدم او
علمنا ان فيه ايضا جزء اخر وهو الاهليلج ولم نعرف انه فيه جزء
اخر ام لا ولا نعرف ايضا بعينها فى هذين الجزئين نكهته او كيفية
فى التركيب والترتيب وكونها مسحوقين او غير مسحوقين او منقوعين
ام لا او مطبوخين ام لا ام احدها كذلك دون الاخر بالنسبة الى الكل
او البعض الى غير ذلك فنقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالاولى
هو الجريان لا غير وكيف كانا ولو قلنا ذلك وداوينا المرضى كيف
كانا الحقنا بالمجانين فى حكمنا بانه الايادج وكنا نحن اخذين فى المداواة
بل لعقلنا لا يمكن فيها ذلك فكيف لغة الغير مثلا اذ سمعنا النداى
عماء الشعير فلا يمكن ان يقول هو الماء والشعير كيف كانا او المخرج شعير كيف
كان وكذا الحال فى المفرح اياقوتى وامثال ذلك من الادوية المركبة
بل المفردة ايضا مثل ماء الحصى وغيره ذلك فاذا كان لغتنا لا يمكن ذلك
فيها فكيف الحال فى تلك اللغات فاذا الجأ اللغات العامة لا يمكن
ذلك فيها فما ظنك بالاصطلاحات الخاصة والمجازات المستعدة اذ كما

كان

بالاجماع بل وفي تسعة اجزاء فيه والنزاع في جزء واحد واذ المعنى
عشرة او تسعة فنقول التسعة ثبت بالاجماع والواحد بنفيه بالاصل
فيكون تسعة قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد بالبديهة ومتشخص عند
الكل فما لم يوجد يكون باقيا على العدم الاصلي ولم يثبت خلاف
العدم فيه والمفهم ما لم تعين لم يكن موضوعا له ولا مستعملا فيه
بالبديهة بل يكون باقيا على الحالة السابقة على الوضع والاستعمال
فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء اعم من ان يكون الجزء العاشر
جزءا من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن المعنى فاما واما ان لا يكون جزءا
اصلا بل يكون خارجا عن المعنى بتلك التسعة من الاجزاء فغلط واضح
وتناقض محال وان اردت ان المعنى تسعة اجزاء بحيث لا يكون
للعاشر صلاحية فيه اصلا ولم يكن تمام المخترع بل بتلك التسعة وان
كنا قبل ملاحظة الاصل نجوز الاول ايضا الا انه ظهر لنا من الاصل
انه الثاني وفيه انه كما كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرا في معناه
من جهة انه لم يكن وضع اصلا لكن بعد الوضع بقي العاشر على العدم الاصلي
كذلك التسعة بالمعنى الذي ذكرت لم يكن قبل الوضع معنى قطعا فكذا بعد
الوضع بعين ما ذكرت وثبوت القدر المشترك لا يعين ما ذكرت
وثبوت القدر المشترك لا يعين ما ذكرت لان العام لا يدل على الخاص

وتحقق

وتحقق القدر لا يقتضي تحقق خصوص فرد اذ التسعة التي ذكرت
فرد من القدر المشترك الثابت فيم التسعة التي تكون مع العاشر
والاصل كما يقتضي عدم خصوص فرد فكذا يقتضي عدم الامر الزائد
هو فيه على ان كل فيم يتضمن فضلا او فضلا يتقوم به ويتميز
بسببه عن فيه يكون الاصل عدم ذلك الفضل والقيد وان
كان مثل الماهية في الفصل والمميز الذي هو فيم التحقق
مع الحكم من ان الحادث الثابت من الاجناع مثلا هو الوضع او قيد من
النوع او الاضافة في الاستعمال وكل واحد من الحادث لا تعدد فيه
سواء تعلق البسيط او المركب قليل الاجزاء او كثيرة والتركيب وزيادة
الجزء في المتعلق لا يصير منشأ لتعدد الوضع والاضافة كلفظ التسعة
ولفظ عشرة وليس الوضع في لفظ العشرة متعددا واوضعا للتسعة ووضعا
الواحد اذ لو كان كذلك لزم ان يكون وضع لفظ العشرة عشرة اوضاع
بل عشرين لان نصف الواحد جزء فيكون جزء للموضوع له بل ثلثه ايضا
جزء فيكون ثلثين وضعا وربعه ايضا جزء ثم فيكون اربعين وضعا وهكذا فيكون الف الف وضع بل لا نهاية للوضع لعدم انتهاء الجزء والحال
الجزء الذي لا يتجزى وهي بديهية البطلان فيظهر ان زيادة جزء
للموضوع له لا يصير سببا للزيادة والوضع فلا يكون الاصل عدم كون

الوضع للمركب بالقياس الى الوضع البسيط وهكذا بل لو صارت
منشأ لزيادة الوضع كما وكيفا مع كون الوضع حادثا واحدا لانم
ان يكون الاصل عدمه بالقياس الى عين الزائل كلا مثلا اذا سمعنا
صوت رجل في دار علمنا وجود رجل اما ان يكون من الرجال
او اصغر لان اقل ما يكون من الرجال والاصل عدم زيادة
الجثة او الطول او غيرهما فلا وهو خطأ وحقنا فهو التناقض
في الاستصحاب ردا على من يقول الاصل عدم البلوغ كرا في الماء
الموجود دفعة نعم فيما يوجد قليلا على سبيل التدريج يكون الاصل
كما قال لانه موجود ات متعاقبة وجودات متعددة ثم اعلم ان
تقييد العبادات انما هي اذا ثبت المطلوبية بالفاظ لا تعرف
معناها الا من الشرع لانها اما اصطلاح منه خاصة وكل لفظ في
اصطلاح انما يرجع في معرفة معناه وماهيته ذلك للمعنى الخاص
ذلك الاصطلاح واما مجاز وقد عرفت ان معناه لا يعرف
الا من قرينة معينة نصبها المستعمل تدل على ما في قلبه وذهنه بسببها
وان يكون المجاز من المجازات العربية التي لم تحقق اصلا ورأسا
في عصرا ومصر ولا عند قوم وجماعة ولا عند احاد ايضا الا
عند الشرع ومنه فلو قال الشرع من اول تكليفه بالفعل الفلاني

واسرد وعنفك ثم اغسل يمينك ثم شمالك من اولها الى آخرها فهاهنا
يقصد الاطاعة للامر بغير ما كان هناك فتقييده اصلا لفهمنا
جميع ذلك من اوامر كالمعاملات وكذا كان المثبت للتكليف
الاجماع كما عرفت وكذا اذا كان هناك عموم او اطلاق بحيث
يصلح يكون نصا وبيانا وكذا اذا امتثل فعلا ابتداء واطلاقا على
ذلك الفعل فانه عبادة فان الاصل براءة الذمة عن الوجوب
فهو مستحب كما عرفت وما ذكرناه ان ما صدر عن البعض من الفعل
بالاصل فيما هو داخل في العبادة عند الخصم المنازع وابطال
مذهبه مجرد توهم مع نصريحه بان العبادات موقوفة
على نص الشرع واهمال هذه العبارات اتباع مبانية على
عدم الثبوت من اول الفقه الى اخره الا من نص الشرع حتى مع
ورود المطلقات من مثل الافتصاد على هيئة افعل في الله
اكبر كما قلنا الى غير ذلك واعجب منه عدم كون الاستصحاب
حجة عنده مع ان الاصل العدم استصحاب حال العدم يجري
فيه ما ذكره عند منعه حجية الاستصحاب لكن الظاهر ان هذا البعض
لا يتمسك به الا للتابيد حيث يكون لم يستند بعقد عليه كما يتمسك
بالخبر الضعيف والاعتبار وغيرهما من المؤيدات التي ليست

حجة عندهم كما هو حاصل بقية سائر الفقهاء حتى انهم يذكرون
القياس في مقام التأييد والاستئناس ايضا مع نصهم بحجيته
الاحتراز منهما كما لا يخفى فائدة اتفق المتقدمون والمتأخرون
من القائلين بحجية الخبر الواحد ان الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وامثالها
حجة بل استنادهم الى الضعيف المنجبر اصعب من استنادهم الى الصحاح
بل الضعيف المنجبر صحيح عند القدماء من دون تفاوت بينه وبين
الصحيح وكما هو مشاهد في الاصطلاح الا ان اصطلاح المتأخرين
اردى فائدة اد نظر فيه ثمرة قواعد وهي ان كل خبر العدل واجد
الا اذا منع مانع وحينئذ غير العدل بخلافه وعكسه وحينئذ الموثقين
عند من يقول بانه مثل الصحاح وعند من يقول بانه مثل الضعاف
وكذا الحال في الحسان لكن كلهم اتفقوا على كون المنجبر حجة بل معظم الفقه
من الاخبار الغير الصحيحة بل الشهرة بل الطريقة فيه انه عند معارضة
الضعيف المنجبر مع الصحيح لغير المنجبر يرجح ذلك الضعيف المنجبر على
ذلك الصحيح كما ستعرف وستعرف وجهه ايضا والتحقيق بالغ في المعتبر
في التشنيع عليه اقتفاء على الصحيح والعلامة في صر بنى عليه مجيء خبر
الغير الصحيح وبنى خلاصته على قسمين في القسم الاول اخرج وجميع
تاليفات جميع الفقهاء مبنية على ذلك بل ضعافهم اضعاف الصحاح

الا النادر

الا النادر من المتأخرين بل النادر ايضا في كثير من المواضع عملا
بالمنجبر صرحا بانه وان كان ضعيفا الا انه عمل به الاصحاب مثل
حكم من ادرك ركعة من وقت الصلوة وعذر وان كان في بعض المواضع
ينافيه بان العدالة شرط في حجية الخبر والمشروط عدم عند عدم
شرطه ولا شك في فساد المنافشة لانتفائها باسد باب اثبات
الفقه بالمرة اذ لا شبهة في ان عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح
والعدد الذي ورد فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح عن اختلالات كثيرة
بحسب السند وبحسب المتن وبحسب الدلالة ومن جهة التعارض
بينه وبين الصحيح الاخر والقران اذ الاجماع او غيرها كما اشرنا اليه
في الفوائد وظهر لك من التامل فيها وفي الملحقات ايضا الى هنا وبدا في
العلاج كيف يجوز الاحتجاج وكذا اذا لم يكن العلاج حجة وكون
العلاج هو الخبر الصحيح او مقتضاه بديهي البطلان اذ لا شك في ان
العلاج هو ظن المجتهد ولا خصوصية له بالصحيح بل ظنه من الخبر المنجبر
بالشهرة اقوى من الصحيح الغير المنجبر بما ثبت شيئا كما عرفت وكون القرائن
اذا كان من قول الاصحاب فقد عرفت الاتفاق على العمل بغير الصحيح ايضا
بل ضعيفهم اضعاف صحيحهم المجبر فانه بالشهرة وان كان من خطاء
كلام البعض في كتب الاصول فالطلاء اقاوم اليقين المحسوس بالبديهة

والتوجيه ان مرادهم بحسب الاصل ومن دون حاجة الى التبيين
اذ بعد التبيين الفاسق ايضا حجة عندهم بلا شبهة ويظهر من
كلامهم في الاصول ايضا والبناء على التبيين لا بد ان يلتزم الى اليقين
دون العدالة التي هي شرطهم اذ يكفي فيها اي حسن يكون من المجتهد
فتحكم كما مر اعتبر في قبول احد الشيئين اما العدالة او التبيين
ولم يثبت من الادلة ولا قول العلماء ان بد من هذا او الاكتفاء
في احدهما باي لحسن يكون دون الاخر فيه ما فيه والمراد في التعديل
على ظن المجتهد كما عرفت لان التعديل المعتبر من القدماء الا ما شذ ولم
يظهر لهم في العدالة الا الملكة او حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق
مع ان الاول خلاف ما يظهر من القدماء والاستقراء ولم يظهر من غيرهم
منهم اي شيء اعتبروا في العدالة فاي عدد الكبائر عندهم اي قدر الاعتبار
ذلك مما وقع فيه الخلاف مع انهم يوثقون الاماعي بمثل ما يوثقون
غيرهم حتى انهم يوثقون الغالي والمتقالي كيوثقون الامامي وكثيرا ما
يعرضون البرائة المذهبية اتكالا على الظهور او غيره بل هذه طريقتهم
في الغالب مع انه قلما يسلم جليلا كما عن قدح او جرح بل على ذمه
فلا بد من الترجيح او الجمع ولا يتاتيان الا بظنون المجتهد وكذا الحال
في تعيين المشترك الى غير ذلك مما انه وقائع في الطريق سقطا

فتبصر

وعينها شرط في كون الخبر حجة عنده مع ان شيئا منها ليس بحجة
وحده وليس الخبر حجة بدونها شرطا فيها وكذا الحال في جميع
الظنون الاجتهادية المتعلقة بسند الخبر ومتنه ودلالته ورفع
تعارضه وغير ذلك اذ ليس حجة ما يتعلق بالادلة المخبرة والادلة
لا يكون حجة بدون تلك الظنون وقس على ذلك سائر انظار سائر
الادلة من تلك الادلة ومما ذكر يظهر انه اذا وقع التعارض
بين الضعيف المخبر بالشهرة والصحيح الغير المخبر يكون الضعيف
المخبر بالشهرة والصحيح مقدما عليه بحسب طريقة القدماء واكثر
المتاخرين كما لا يخفى على المطلع والتنبيه على موضع تقديمه اياه
عليه يوجب بسطا على بلاغة الطول خصوصا بعد ملاحظة
ان العدالة منهم شرط في قبول الخبر فيجوز الشهرة في الصحيح و
عدمه في الضعيف لا يجدي نفعا اليه الالداع عظيم بعد ملاحظة
كونهم من اهل الخبرة والمهارة وقرب العهد بالائمة ع وكونهم ثانية
الاجازة ومن مسومن مذهب الشيعة ومتكلفي متتبعي اثار الائمة بعد
الغيبة وفقهاء الشيعة في الحضور والغيبة ومجدد دين الى سول
والائمة ع في كل قرن وراس كل مائة وحجج الله على العباد بالنقل
عن الائمة والحكام عليهم بنصبهم في مقبولة عمر بن حنظلة ومقبولة

ابي

ابي خديجة الى غير ذلك مما ورد في شان فقهائنا وتظهر من حالهم
وخصوصا ما لاحظه تحريمهم التقليد على المجتهد واوجابهم الاستفراغ
الوسع وامرهم بالاحتياط وصبالغتهم فيه وفي الاهتمام وعدم
المسامحة هذا مع نهاية كثرتهم وموافقة كلهم الاخر مع غاية
الاختلاف بينهم في تاسيس الاصول وتفريع الفروع بل
الواحد كثيرا ختلافه في الغض فكيف المجموع الى غير ذلك مما ذكرنا
في حجية اجماعهم في الفوائد والرسالة فلاحظ البتة فتامل جدا

فائدة الاجتهاد والتقليد انما يتشيان في الامور التكليفية ورفع
الحاجة الى معرفته ومع ذلك يكون باب العلم الى معرفته مسدودا
ويكون الطريق منحصرا في الظن ولو لم يكن احد هذين الشرطين
لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند المجتهدين اما جريانها فيما اجتمع
فيه الشرطان فواضح وعرفت ايضا واذا انتفى الشرط الاول فعدم
الجريان واضح ايضا لعدم داع الى اعتبار الظن مع كون الاصل فيه
عدم الاعتبار وكونه موضوعا شرعا وسوى العلم به كما عرفت
في الفائدة الاولى واما اذا انتفى الثاني بان يكون باب العلم
غير مسدود فيه كاصول الدين وموضوعات الاحكام التي
ليست من قبيل الالفاظ والقرائن والمرجحات الاجتهادية التي

يعرف بها الاحكام من الكتاب والسنة ويتوقف عليها واما
اصول الدين فلا شك في عدم انسداد باب العلم فيها كما بين
في الكلام وظهر منه مع انه مع الانسداد كيف يكون الخاطي
فيه غير معذور ومع ان الخطاء غير مامور على الظنون ولا معنى
للظن الا انه يجوز خلافه مع انه لو كان ظنيا فلا وجه لجعله
في اصول الدين وسائر الظنيات منه وعرفت ان اجماع
الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما صدر
عن البعض غفلة قد عرفت حاله واما تلك الموضوعات مثل
صيرورة الشيء نجسا بملاقات النجاسة عرسات اياه او طاهرا
بالمطهر او حراما بعروض المحرم او حلالا بطرو المحلل او كون
الوجل عادلا ليصلي خلفه الى غير ذلك ومن امثال ذلك مما يمكن العلم
به بالمشاهدة او الخبر المحفوف بالقرينة او المتواتر فلا يجري
فيها الاجتهاد والتقليد وربما جوز ذلك شبوتها بالظنون
الشرعية ايضا مثل شهادة العدلين او كونه في اليد او القسم
او الاحراز او الظن بدخول وقت الصلوة مثلا مع عدم امكان
العلم وامثال ذلك وهذه ليست بظنون اجتهادية وتقليدية
بل امور خاصة حصلت من الشرع بخصوصها اما للقاضي من

لا يجوز التعويل عليه وان ثبت جاز كما هو الحال في الظن بدخول
الوقت وامثاله وحاذكر ظهر فساد ما توهم بعضهم حيث لم يجز بقوله
مخالسة شيء اوهماء بالظنون الاجتهادية معللا بانها ظنون والمجتهد
في الاخبار استراط العلم بالمخالسة مثلا مخالسة مارا القليل جملة فالظن
كان ظن المجتهد وتقليده يثمر ان ثمر العلم لما عرفت من الادلة مع ان
مقتضى الادلة والاخبار وغيرها عدم جواز التعويل على غير العلم كما
قد اثبتنا اصل البراءة وفي الفائدة الاولى فلو لم يثمر العلم لم يثبت
تكليف اصلا ولا حكم مطلق في غير ضروريات الدين او الاجماع البقين
او اليقين الخطأ واما الموضوعات التي يتوقف عليها معرفة الاحكام
فحالها حال الاحكام الا انه لم يجز فيها التقليد بل انسد باب العلم
فيها مع شدة الحاجة اليها الظهر ولذا وافق الاخباريون المجتهدين في
جواز الاجتهاد فيها مع مخالفتهم اياه في نفس الاحكام نعم منعوا الجهال
الى علم الرجال بل والى العلوم اللغوية ايضا وكذا اصول الفقه وغيرها
وهذا غير الحاجة الى معرفة الموضوعات عندهم وان كانوا مخاطئين
في ذلك خطأ عظيما واضحا غاية الوضوح واشبعنا الكلام في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار فائدة المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي وحاكم
الشرع المنصوب عبارة الاثنين عن شخص واحد لانه بالقياس الى الاحكام

الشرعية

الشرعية الواقعية يسمى مجتهدا لما عرفت من انسداد باب العلم وبالقياس
الى الاحكام الظاهرية يسمى فقيها لما عرفت من كونه عالما بها على سبيل التمكن
وبالقياس الى ان يفتي يسمى مفتيا وبالقياس الى ان يرفع اليه خصومة التقاضي
يسمى قاضيا ومع قطع النظر عن التوافع اليه يسمى حاكم الشرع بالنسبة الى
مثل ولاية الايتام والغائب وعزل من لا يصلح كذا وجد ذكره في النقض
وبالقياس الى شرائط الاجتهاد يسمى متكلما محدثا اصوليا رجاليا
الى غير ذلك ثم اعلم ان احوال بالنسبة الى الاساس وبما تفاوت
تفاوتا ظاهرا فان المجتهد منصبه العمل بالادلة الشرعية لنفس الاحكام
وكذا موضوعاتها التي يتوقف عليها ويجوز للعامي ثبوت تقليده
في الاول دون الثاني وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يجريان
فيما يجب العمل به او يحتاج اليه ويسد باب العلم بمعرفته وايضا لا يجوز
للمجتهد تقليد المجتهد نعم ربما يستثنى الى قوله من باب التأييد والمرجحات فلذا
يكون مقلدا وكذا استناده الى قول علماء الرجال واللغة واشباههم من
تقليد لانه لا يستند بمجرد قولهم حتى يكون تقليدا بل يبذل المجهود في
ان هل لمعارض ام لا فاذا وجد المعارض يبذل جهده في الترجيح والجمع
ويبذل جهده في معرفة كون الترجيح او الجمع حجة ام لا وبعد معرفة الحجية
يبني عليه واذا لم يجد المعارض يبني على اصل العدم والظن كونه حجة

ثابت دائما وان مات وحاله بعد موته كحاله فوجوبه بالنسبة
الى ما حكم به ولا يموت حكمه بموته ولا يجوز الترافع الى الميت ولا
يمكن ولو قيل بجواز تقليد الميت هذا وغيره من الاحكام المختصة بالقاضي
المذكورة في محلها وامر حاكم الشرع فقد اشرنا الى اشتغاله ومناصبه
مما يتعلم به امر المعاد والمعاش للعباد والظاهر ان حكم الشرع الحاكم ماض
على العباد حجة من او مقلدين لمر او لغيره ام لا يكونوا مقلدا واحدا
لاشتراك العلة وهو كونه منصوبا من المعصوم ع ولان حصول الملكة
لا يكون الا بذلك ولانه نائب المعصوم ع والمعروف من المتأخرين ان ادلة
ثبوت الهلال من مناصبه فثبت عنده وحكم بالصوم او الفطر او غيرهما
قيل وربما قيل انا بعد الثبوت عنده يجب الصوم او الفطر او غيرهما
قيل بحكمه حكمه ولا يتوقف عليه والدليل على كون مناصبه الائمة ع
كانوا يفعلون ذلك اذا ثبت عندهم فيامرون المكلفين بالصوم و
غيره لان الثبوت على كل مكلف بشهادة العدلين بموجب المرجع سيما مع عدم
معرفة حكم الشهادة والعدد الذي وغيرهما مع ان القضاء صرحوا في كتاب
القضاء بان الحكم يثبت مرة الشهادة والعمل بالشهادة منصب الفقيه
ولانه نائب المعصوم ع ولو فعل المعصوم كان صحيحا فكذا نائبه
منجبرا سمعنا من بعض العلماء واطلعنا على قوله عدم جواز التقليد في ثبوت الهلال

وكذا الاستناد الى كون اقوالهم حجة فاذا علم حجية الكل يعمل
وهذا ليس بتقليد وايضا عرفت ان الشيعة متفقون على عدم الفاسق
عدم جواز التقليد للميت من المجتهد من عكس العامة فان المشهور
المعروف بينهم جواز هذا احوال المجتهدين حيث هو مجتهد وليست
محضرة فيما ذكر في بلد ما وجد غيره فتتبع مظانه فتدبر منا ان كلا منهم
حجة على من قلده ويجب على مقلده العمل بقوله خاصة دون مجتهد
اخر لا يعتقد به فلا يقلده ومع وجود الاعلم الافقه يتعين تقليده
ومع التساوي يتخير الى ذلك واما القاضي فشانه القضاء في موضوعات
الاحكام فيكون عالما على الشاهدين والاقرار واليد و
امثال الادلة الخمسة التي هي مستند الفقيه ويجوز للمجتهد الترافع
اليه بل وقد يجب مع انه لم يجز له تقليد المجتهد كما مر وكذا الحال
في غير المجتهد سواء كان مقلدا ام لا فحكمه حاصر بين المجتهد والعامي
والمقلد لغير المقلد لانه من بلغ مرتبة القضاء منهم منصوب عن
قبل المعصوم ع على سبيل العموم فلا يوجد في هذا الاعصر قاض
التحكيم فتدبر جدا ولانه لا يستقيم حكمه ولا يصح الا ان يكون ذلك فانه
لا بد من البيع والشراء والانتقالات الاخر او الفرقات الاخر
الى غير ذلك ولانه نائب المعصوم ع وايضا بعد ما حكم القاضي حكمه

ثابت

في المعهود المذكور نع لانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف
كالعلم بدخول الوقت واعتالم ولانه ربما كان الظن الاجتهاد
كون المخبر هو الشاهد خاصة لا فتوى الحاكم ايضا وكون الاعتماد
على حصول ذي الشهادة لا على حكمه ايضا فتح جدا ولان التقليد خلاف
الاصل وحرام حتى يثبت المخرج سيما تقليد من لم يقله وتمكن
الجواب عن الكل عما مر من الاول لم مضاف الى انه بعيد غاية البعد ان
يكون الشهود في عصر الوسائل واعصار الائمة ع ومن بعدهم
من الفقهاء المخبرين بالماهر بن القرائن العرفية منهم يدورون في المحاكم
والبيوت ليشهدوا عند كل واحد من المكلفين او يطلع على اشهادهم
عجيب بعزهم بالعدالة واجتماع الشرائط المعتبرة بقبول الشهادة
سيما واكثرهم النساء والسفهاء وغيرهم ممن لا يتيسر على الاطلاع بالحيثية
المذكورة منهم البتة ولم نقل كلهم الا الفقهاء بل لا يخفى على المتامل كون
ما ذكر من العطعيات يعني اذا لم يكن كذلك سيما بملاحظة انه امر يعم البلوى
ويشتد به البلوة ويكثر وقوعه في الاعصار بحسب العادة فلو كان الشهود
يدارون او يطلع على اشهادهم بالحيثية المذكورة لكون ذلك كاذنا
لاشتهار اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس كما ظهر لك وفتوى المتاخرين
وعملهم ايضا في الاعصار والامصار على ما عرفت والله يعلم فائدة شبهة

اورد

اورد ها المانعون على وجوب الاجتهاد بان استفراغ الوسع في
اوقات العمر فلا يتحقق دينة الاجتهاد الا عند الوفاة وان اريد
في وقت التكليف والحاجة الى المسئلة فربما كان في ذلك الوقت ما
حصل شرائط الاجتهاد كلا او بعضا او حصل على سبيل التقليد وانتم
لا ترضون به لانه تركب من الاجتهاد والتقليد الذين تباينان
عنه وان حصل على سبيل الاجتهاد يتفاوت لا محالة يحتمل عند الحصول
انه لو استفرغ وسعه ان يدعا فظن دعا ظنه لخلاف ما ظنه اولا
وانتم اوجبتم شرائط الاجتهاد مرارا من هذا وقلتم كيف يعتمد على
ظنه مع هذا فمع كونه موجودا هنا فكيف اكتفيتم وان لم يكتفوا الا
بالاستفراغ فا تنقل الكلام اليه وهكذا لعدم الانتهاء الى العلم وان
بلغتم في الاكتفاء الاعتقاد على نقل بين مجتهد ومجتزئ منهي تركب الاجتهاد
والتقليد على انا ننقل الكل الى المجتزئ المجوز والجواب او لا بالنقض
بانكم ان جوزتم ان كل انسان سواء كان ذكرا او انثى او سفيها او
عاميا اعجميا اذا فهم من الاحاديث شيئا باي نحو فهم من غير جهة فالمدار
وظائفه بل بخلاف القاعدة وان فهم ضد المطلوب او نقيضه بل ربما
لم يكن رابطه لفهمه بل ربما بالعيب يكون فهمه جهة يجب عليه العمل به
ولا يمكنه تقليد غيره ولو في حكم وان فهم غلطا فاسد جزما فاين فيضفتاوي

واهل

ح اهلا للمكالمة ومناهلا وان قلت بانه لا بد للفهم من اطلاع
على امر وتبع ومعرفة بنقل الكلام اليه ونرده عليك حرفا بحرف
الا انا نجوز التركيب وهو في الحقيقة تقليد الا اجتهاد والكلام فيه
مع انه لا يصدق بمجتهد ولا يجوز فقيه لان الشيعة باجمعهم بل اهل
السنة ايضا يجوزون وبينا بطلانه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار
هذا مع انكم لا تجوزون تقليد غير المعصوم والتركيب ليس تقليد
المعصوم ع كما هو ظاهر هذا مع ان الذي اورد الشبهة بعينها الفقهاء
وهم الجامعون لعلوم العربية واللغوية والتبحر التام في الاحاديث ولعلل
ذلك فلا قصور عليه في غاية الشدة وايضا جميع العلوم والمعرفة والصنائع التي
واجبة كفائية او عينا لنظم امر المعاد والمعاش هذه الشبهة وامرة فيها
بانه ان لم يحتج الى مجادلة وجدية والاطلاع على ما طعنتي عليه ويتوقف
به ضبط بالبداهة ولا يتفق نظم المعاد والمعاش به بل يصير الفساد اذن بدل
بلا شبهة ومعلوم ايضا ان علم الفقه من جملة تلك العلوم والصنائع
من شعبتك الفقه ومسائله ومفاسدها من فساد الفقه كما في اول الفعل
ومع ذلك ادى ان جميع ما هو عليه علم او صنعة او حرفة باقية على
احد الطاعن القول بلزوم المهارة والتبحر والاطلاع على ما يتوقف عليه ذلك
مراعاة الاسانيد واحوالهم وقبول قولهم لكون الحق معهم لا قولهم لا سيما

واهل

تتبعا لادلم اصحاب المكالمات النفسية وارباب القوى القدسية
في حال صغرهم فضلا عن الكبر مع نهاية تقويمهم وتوقيرهم
وترهبهم الى الله تعالى في غير ذلك مع نهاية كثرتهم وزيادة حقوقهم
بحيث لو كانوا كما نعرف من الدين والمذهب والورع والاصول مع
كونهم المجددين لدين الرسول ص في رأس كل مائة الموجبين
له في كل قرن المتكلفين لاتمام الامة ع في زمن الغيبة المستقين
لهم من ايدي الاباليس والمتخلين والمبطلين والغالين والملحق
الخلق والائمة مجمع عليهم الى غير ذلك مما ورد في الاخبار والآثار
ويشهد له الاعتبار ولا يفي لجميعها الدفاتر وكل لسان وقال عن
الذكر قاصر بل لو لم نلاحظ كثرتهم لم يمكننا الحكم باستناد سئلة عن
الحديث ولا يخفى ما في الاول من الضعف الفظي وثانيا بالحمل بان من
سمع مقالة ائمة هذا الفن وهي انه لا يتاتى الاجتهاد الا بعد
استجماع شرائط ولا يجوز العمل بالظن الذي ورد في القرآن
والاخبار والمنع عن العمل به وجعل حكم الله مضافا الى انه خلاف
الاصل والعقل فان حكم الله حكم ومن الله ونحن ظن وضنا فكيف
يكون احدهما عين الآخر الان يعلم علما يقينيا ان الله تعالى
يرضى به عوض حكمه ولا يكفي الظن به لانه ايما ظن مفيد وراوي سلسلة

الى غير ذلك مما ذكرنا في اول الفوائد وغيرها ولا يتحقق العلم واليقين
الا من استجمع الشرائط وبالجملة من سمع مقالتهم ويكون قلبه خاليا من
الشوائب وسالما من المعائب لتبادر بالقبول البتة ولكن يعلم اسف
حالا من ارباب العلوم والصنائع الذين يعلم في الغالب عدم التفهم
بل تفهيم وكيف هم ايتها مع ما عرفت من المنبه لصحة ما فهم بان ما ذكروا حق
يقينا كما لا يخفى على من لم فهم مضافا الى ادلتهم على لزوم كل شرط على حدة على حدة
كما بينا في رسالتنا في الاجتهاد حيث لا يبقى للجاهل تأمل اصلا فضلا
عن العاقل فليشرع في تحصيل الشرائط من العلوم والقوة القدسية اما
القوة القدسية فبجهاد النفس والسؤال من الله والتضرع اليه والالحاح
عليه والاستمداد من ارواح المقدسة المعصومة وبعد هم من الفقها
رضوان الله عليهم وبالغ في تعظيمهم وحبهم والركون اليهم فان
القلب يهدي الى القلب فاذا استحكمت الروابط بين القلوب والارواح
الذين هم احياء عند ربهم تنفتح ابواب الفيوض والمكالمات وينشرح بابي
المعرفة فان نور الله يقذف الله في قلب من يشاء اما التي فتحصل التجربة
في فعليك بما ذكرت ثم عليك بما ذكرت واياك ثم اياك عن تنفر قلبك من
فقهائنا نائح وصيلة عنهم الى نفسك فان فيه الهم وعيته من نيل درجة الفقها
البتة اصلا ورأسا والوقوع في وادي التيه والضلالة والحيرة والجهل المحض

الشديد كما شاهدت عيانا نعوذ بالله عن ذلك واما تحصيل العلوم
فبالشروع بالمذاكرة والمطالعة مع الاستمداد من الله والتضرع اليه والتوسل
والتشفع بالنفوس المقدسة وتخلية القلب عن الميل والفترة فما وجده من
المسائل المشكلة الغير المشكلة اخذها واما المشكلة الخلافية فيجتهد فيها بحسب
وسعه كما ذكرنا فبعد تحصيل الكل يشرع في الفقه ويجعل تحصيله على مرتبتين
الاولى وهذا هو ادى اليه اجتهادي والثانية كما ادى اليه اجتهادي فهو
حكم الله بقينا في حقي وحق مقلدي ولا بد ان يكون في المقدمة الاولى
صادقا والثانية عالما متيقنا حتى يصير النتيجة يقينية واما الجزاء الشرائط
على سبيل الاجمالي فبان يعرف ادلة الفقه مفصلة في الجملة للمعروف
ويتامل في كل دليل هل هو دليل ام لا وكونه دليلا بشرط او بغير شرط
وعلى الاول الشرط هل هذا اعتلا يتامل في ان خبر الواحد حجة ام لا وعلى
الاول مشروط بالعدالة او الموثقية ايضا او الحسن ايضا والقوة ايضا
ام لا وان الضعيف بغير ام لا والجواب عما هي الى غير ذلك مما ذكرنا
في الفوائد مثل ان العدالة هي الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور
الفسق وان شيئا منها من باب الشهادة او الخبر او الظن الاجتهادي وتجسس
عن الشروط وفي الشرط يحتاج غالبا الى الاجتهاد بل كليا كما ذكرنا المراد
ذلك مما يتعلق بالسند او المتن او الدلالة او رفع التعارض او علاجه

الى غير ذلك مما ذكرناه في الفوائد الحائية وهذه الملحقات فان جميعها
معللات للاحتمالات والاختلالات التي لا بد من علاجها حتى يتمكن
من الاستدلال بعنوان الاجتهاد او التقليد بجميع الشرائط انما هي
علاجات للاستدلال بالاجتهاد ولا يمكن الا بها اللهم الا ان يكون
مقلدا فاذا حصل المسئلة بالنحو الذي ذكرنا فهو عند ومع ذلك الاحوط
ان يعرض اجتهاده على اجتهاد المجتهدين فان وجده في الغالب يخرجهم
فليحمد الله على هذه النعمة العظمى جدا كثيرا وينكي شكرا كثيرا وينظر
انه نال هذه الرتبة البهية السنية ويتضرع اليه تعالى في حفظه عن الخلاف
في البقية وان وجده بخلاف ذلك فليتهم البتة نفسه لغاية النهية ويشرع
في اصلاحها بالمجاهدات والتضرعات والاستمدادات وغيرها في غلبتها
عن الشوائب وتخليصها عن المعائب حتى يجب الله تعالى هذه المرتبة
وهذا القدر يكفي ويبقى في اي مسئلة يحتاج الى الاجتهاد سواء كان تعلقها
الفقه او نفسه حين ما اراد الاجتهاد فيها استفرغ وسعه ذلك المعين
فاي شيء اداه اليه اجتهاده يكفي وان كان يحتمل عنده انه بعد ما ازداد تهذيبا
وجمعا سنة ربما يتغير ظنه الا ان الظاهر ان لا يتغير كذلك ومع هذا المعين هذا
القدر وسعه وهذا الذي اداه اليه اجتهاده وهو مكلف ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولانه لو لم يكف لم ينفعه اجتهاد ما دام حيا فلا بد له

من التقليد وربما لم يوجد لمفتي بقيته حتى يقلده والالتزام
الاحتياط بالنسبة الى جميع المسائل حرج بل تكليف بما لا يطاق و
ترجيح البعض من غير مرجح فاسد على حسب ما عرفت سابقا مع ان
الفقهاء متفقون على ان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره ويريدون من
المجتهد هذا الذي ذكرناه لانه بعد اطلاعه على جميع ما ورد في الفهم
ويبذل جهده فيه يظهر عنده ان حكم الله كذا فهو وغيره ليس حكم الله تعالى
فان كان فتواه موافقا لفتوى المشهور او الاكثر لغاية قوة فتواه
واما اذا وافق البعض دون البعض فكذلك لما عرفت وسيما ان المجتهد
في بذل جهده في تحصيل دليل المخالف وتصحيحه وسقمه ويبالغ ومع
ذلك يجب ان الحق معه ومع من وافقه وكذا لو خالف البعض ولم يجد
موافقا لان الظاهر ان حكم الله كذا وان ما عليه البعض ليس حكم الله فكيف
يجوز التمسك به ويدع فتواه مع انه في هذا المقام يبالغ ازيد مما تقدم
واما اذا خالف فتوى الكل فيجب عليه ترك فتواه لانه خطاء البتة وكذلك
لو خالف المشهور بين القدماء والمتاخرين او الشاذ وذلك الشاذ
ايضا كان رجع عن فتواه ووافق القوم ويظهر ذلك من انه في كتابه
المتاخر وافقهم وعين ذلك وهذا يرجع الى الاول فما ورد علينا
من اعتراضهم فانما نقول النادر الذي يرجع عند التامل ظاهر الفساد

اذ لا فرق بينه وبين ان لا يكون نادرا من القول ومع القول بانه من الفقه
النادر فاغفله او بناء على انه ليس وفاقا للكل عنده وعند الصوفية
انما يفتين ان يكون ذلك المسئلة مما يبتلى به الحاجة ومع
هذا صار المشهور عندهم ما ذكرناه والمتاخرين من الشاذ والنادر كذا فان خلافه
يكون معلوم الفساد كما لا يخفى على المتامل واما المشهور بين خصوص
القدماء ليس بتلك المثابة بل الفتوى بخلافه اذا كان الداعي عليها
وكذلك المشهور بين المتاخرين خاصة الا اذا لاحظ مراعاة المشهور
في العمل كيف كان كما هو دأب المحققين بل الاحوط مراعاة كل فقيه
مهما امكن كما هو دابهم في مقام الاحتياط لكن ليس بمثابة المشهور
اذ تراكم امواج الاوهام السديدة من اصحاب الفتوى المقدسية
والمهارة التامة عليه الا الى ان اعتقد المخالف كونه بحجة كما مر وص
الكلام وافى تتبعت خوجدت كلما هو المشهور يكون دليله اقوى
وامتن الاحاديث فيكون لسبب قصور ما علمت كون دليله امتن
فان قلت ربما كان مخالف هذا المجتهد ازيد مهارة وبعد الى
جماعة وبينها مظنة ان لا يصل بعد قلت لا شك في ان الاحوط مراعاتهم
في العمل كما عرفت واما الفتوى فهذا المجتهد مطلع على ما ذكرت ولاحظ
في مقام اجتهاده بان بلغ في الاجتهاد عند ملاحظة الادلة وتنبيه

التامل والتدبر فيكون دونه يكفي الى ان يحصل له ما يقابل ما ذكر من
المظنة ويغلب عليه وربما يظهر ان الحق معهم فيرجع هذا مع انهم ان
كانوا امواتا فلا يجوز تقليدهم مطلقا وان كانوا احياء فيمكن من المناظرة
معهم ليعرف الحال ولو لم يمكن فيزيد التامل في الادلة ومع ذلك قد
عرفت انهم متفقون على ان المجتهد لا يجوز له التقليد للادلة التي
خرج منها العامي للاجماع وغيره وهما يشملان المجتهد فلاحظ ثم اعلم ان
المجتهد اذا اجتهد له الحاجة الى ما اجتهد فيه يجب عليه تجديد الاجتهاد
او النظر ثانيا في سعته ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فلعله يتجدد الاجتهاد
يظهر عليه خطاء سابقا فهم ان لم يكن في وسعه تجديده يجوز له العمل
باجتهاده السابق وعلى ما ذكرنا ذكر غيره واحد من المحققين وقد
حققنا في رسالتنا في الاجتهاد تحقيقا تاما ايضا تم احققناها فاكتفا
فليلاحظ فان قلت لم يعتبروا قولا يتكلف الله نفسا الا وسعها و
امثاله عند المجتهد ايضا اذا امكنه فهم الادلة بوجه من الوجوه قلت
المعرفة من الادلة مع ما ان لو كان قلبه سالما عن العيب والشوب
كيف يطمان بفهمه وترجيحه مع انه لا يعرف اسبابها وشروطها فان
قلت اذا كان العالم الذي ما بلغ درجة الاجتهاد علم ان مجتهده اخطأ
في اجتهاده في مقدمة من المقدمات او عين لها فكيف يجوز له تقليده

على كل حال كما عرفت فضلا عن ان يجب عليه قلت ان كان المجتهد
ميتا فلا يجوز له تقليده على كل حال كما عرفت وان كان حيا فليناظره
ليعرف الحق مع المجتهد فلا كلام وان ظهر على المجتهد ان
الحق كما قال العالم فذاك وان كان بعد المناظرة يكون المجتهد على رايه
والعالم على اعتقاده يكون الحق مع المجتهد لانه غير غافل وهو الاستاد
الماهر والعالم الفن الا ان يكون اقوى مع انه فرض من لا يعرف
الرجوع الى من يعرف كما سابقا وهذا العالم مما لا يعرف البتة لما
عرفت وهذا المجتهد ممن يعرف البتة لما عرفت ومع ذلك فغايته ما
في الباب ان يكون العالم في خصوص هذه المسئلة مخطئا

ولا يجوز له العمل باجتهاده لما عرفت تمت

حرره محمد باقر ابن المرحوم الحاج ملا محمد الشفتي الرشتي

الحاج الاعز الاكرم الحاج عبد الرحيم

١٥٣

رأيت في نسخة من الفوائد الحائرية بعد الفائدة ثم ختمت الكتاب

فائدة الاصل طهارة الاشياء وهو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين بل من في ذلك صاحب الذخيرة قال لان الطهارة حكم شرعي يتوقف على النص كالنجاسة من دون تفاوت وما ورد في الموثق من قولهم كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر موثق فلا يكون حجة وعلى تقدير التسليم لا دلالة لها الا بمكان ارادة ان كل ما هو طاهر شرعا طاهر مستصحبة حتى يعلم انه قذر مع ان ثبوت الاصل بهذا محل تامل وفيه ان الموثق حجة كما حقق في محله بل هو معتبر بحجية عمومه والمبالغة فيها مع انهما ايضا بدء بعمل الاخوان فان الظاهر منهم الاتفاق على هذا الاصل والاصل الكلي يثبت بدليل اذا كان حجة شرعية مع ان النجاسة الشرعية المعنى لها سوى وجوب الاجتناب عن الصلوة معها والاكل والشرب على انها بلا فصل اعني اكل نفسها وشربها وكذا وجوب الازالة عن المسجد وامثاله وغير ذلك من احكامها ولا شك في ان الاصل عدم الوجوب لانه تكليف والاصل براءة الذمة والطهارة الشرعية في مقابل النجاسة معناها عدم تعلق التكليف بالاجتناب شرعا فان قلت اصل البراءة حجة فيما يتعلق التكليف من جهة اخرى مثل اذا انحصر الماء في الماء الذي يحكم بطهارته من جهة الاصل يلزم على المكلف الطهارة به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة والصلوة او الطهارة فقط على القول بوجوبها لنفسها واذا نذر بفعلها مثلا فلو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة وبمجرد وجوب الشيء

[illegible]

١٥٤

من لطيف العلي وبعد فهذه كلمات ملتقطات من رسالة للمولى الاعظم والاستاذ الاكرم الآقا البهبهاني اعلى الله مقامه في الاجتهاد والاخبار وهي رسالة وافية طويلة انتقيت مواضع الحاجة منها على سبيل الاختيار

من جملة قبرا او مثل مثالا الحديث بالجيم عند الصفار وبالخاء عند المجيد عنه سعد بن عبد الله وبالخاء المعجمة عند المفيد وجدث بالجيم والثاء المثلثة عند البرقي ره والصدوق ره قال جميع ما ذكر داخل في معنى الحديث يعني سوى قول المفيد ثم قال فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي ه

كثير من اصحاب الكتب المشهورين ورد فيهم عن المشايخ العمدين بالعادفين الماهرين انهم وضاعو الحديث كذابون مثل وهب بن وهب القرشي ومحمد بن موسى الهمداني وعبد الله بن محمد البلوي ومحمد بن علي الصيرفي ويونس بن ظبيان ومحمد بن سنان ه

قال الفاضل المحقق الشيخ سليمان البحراني في معراجه كون الرجل ذا كتاب لا يخرجه عن وصف الجهالة الا عند من لا يعتد به ه

احمد بن محمد بن عيسى مع جلالة قدره وغاية اشتهاره كثير نقل الثقاة مثل الكليني والكشي وغيرهما انه اخفى النص على امامة الهادي صلوات الله عليه وجحده من جهة الحمية الجاهلية وربما يوجد عبارة من الحاكم فيه في بعض المواضع ه

ثم انهم لا يقبلون رواية مثل زرارة وعبد العظيم بن عبد الله الحسني وامثالهم من الاعاظم

لا يكون في التكليف ما لم يكن الماء طاهرا واذا طهر وجب والا فلا وجوب البتة فاصل الطهارة ان كان عبارة عن اصالة عدم التكليف تكون مقتضى عدم جهة التكليف وطبيعته ونفي جميع افراده لا خصوص وجوب الاجتناب عنه فكيف يقتضي اصل البراءة وجوب الطهارة قلت مقتضى الطهارة هو وجوب الوضوء او الغسل بما هو ماء حقيقة خرج عنه ما علم نجاسته شرعا وبقي المشكوك فيه داخلا في العموم اذا العذر الذي ثبت المنع عن الطهارة به شرعا هو ما ثبت نجاسته شرعا الا ما احتمل فليس وجوب الطهارة به من جهة اصالة الطهارة شرعا لكن في صورة النادر لا يتمسك باصل البراءة بل بالموثقة المذكورة بما ذكر سلمنا لكن في صحنه الصور النادرة لا يتمسك بها او بالا المائية بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وامثاله اما في غيرها فيتمسك بها جميعا مع انها الصورة الشائعة والمدار في غالب الاحكام على الصور المتعارفة لا الفروض النادرة فيصح ان يصير الاصل ايضا مستندا مع ان الادلة الفقهية ربما يكون بعضها غير واف لجميع المطالب بل لا بد من ثبوت الحكم بالادلة كيف كان ه

تمت وبها تم الكتاب

مع اعتراضهم يكون الرواية منهم مسلمين بانفرادها برواياتها ٥

لسلم تخصيصهم ابن عمير بقبول مراسيله وتخصيصهم اياه مع صفوان والبزنطي بانهم

لا يروون الا عن ثقة

عارة الساباطي الذي نقل الشيخ اجماع الامامية على العمل برواياته ومع ان هذا اكثر

رواتهم الكل ومع جميع ذلك الكثرة رواياته منقطعة بالقبول مضى بعضها

الى غير ذلك من وجوه الاعتراض ومع ذلك التتبع في اخباره ومشاهدة

اضطرابها بانه يكشف عن سوء حفظه ونقص فهمه بل ربما يوحي الى شاهده

ايضا ورد في بعض الاخبار انه نقل عن الصادق ع ان الفاطمة فرضية فلما عرض

ذلك عليه ع قال له ابن بذهب انما قلت ان الله تعالى فرض الفرائض بالتعاقل وليس

مثل الحديث بالي وايضا من جملة مشاهير هذه الجملة الذين اجمعت

الامامية على العمل برواياتهم وكثرت الرواية عنهم واكثرها مضى بعضها

حفص بن غياث وذكر في ترجمته عن جدي رحمه الله انهم عدوه كذابا المنقل حتى الرشيد

فتامل واوفى فيها سماعة بن مهران وبملاحظة ترجمته في الرجال ومشاهدة ما

ذكروه فيها مضافا الى ملاحظة اخباره وحالة الادعاء والمشابهة للغلاة

بالنسبة اليه يعلم انه ليس في الموثقين احد عدالته في الرواية قوية والجلالة ينكر

عن الشيخ طرح روايته مكررا بعلة التوقف فتامل وقريب منه سماعة في الرواية

والجلالة احمد بن عمار ومع ذلك سنذكر عن الشيخ طرح خبره بالنسبة الى الزوجة

وغيره ذلك من الامور الردية ومثله محمد بن اسحق بن عمار وسنذكر عن الشيخ القطع

في جملة باشياء التي يكون مرداه عن غير الامامي ومنهم علي بن ابي حمزة والكوفي

اللذين نقل الشيخ اجماع الامامية على العمل برواياتهما مضافا الى نهاية كثرة رواياتهما

وكون اكثرها مضى بها ومع ذلك قالوا في الاول انه كذاب متهم وفي الثاني قال

الصدوق لا افتي بما ينفرد به السكوني وشطرها غياث بن ابراهيم حتى انه مال

صاحب المدارك وشيخنا البهائي الى صحة رواياته ومع ذلك نقل عن جميع الابرار

المرتضى وجامع الاصول لابن الاثير وشرح الدراية الشهيد الثاني وجمع البحرين انه

هو الذي وضع حديث الطائر المشوي ٥

فالاكثر في الكافي من الرواية عن غير المعصوم في كتاب الارث وقال في كتاب الطهارة

في باب وجوب الغسل على ابن ابراهيم قال وجوب الغسل على ثلثة اضرب الى اخره

ولم يرد في هذا الباب حديثا اصلا وفي شهادة التبيان عن ابي ايوب قال سمعت اسمعيل

ابن جعفر ع والكثير في اصول الكافي من الرواية عن غير المعصوم ع منه ما ذكره في حال الجنب

من حكاية الاسكوني وعده فضة الى جملة جملة ع وما ذكره في حد الزنا امة المؤمنين ع عن

اسيد بن صفوان وهو طويل والحكايتان مشهورتان الغرض من ذلك

كون التصحيح في اصطلاح هم بمعنى العلمي الصدور عنهم عم بالظاهر انه خلاف

ظاهر عباراتهم فان قول الصدوق كل ما يرويه محمد بن الوليد يستحق فوقه انا غير صحيح كيف يكون

معناه كل ما يرويه محمد بن الوليد بالقطع بصدوره عن المعصوم ع فهو عندنا غير قطعي الصدور فتامل ٥

قال شيخنا البهائي في اول كتابه شرف الشهيد كان المشار اليه بين الفقهاء

اطلاق التصحيح على كل حديث اعتمد بما يقتضي اعتماد مصححه وافتى بما يوجب الافتاء

به وان كان الباعث على ذلك باعورا انتهى كلامه والامور التي ذكرها موجبة للقطع بصدور

الشائع ذ

عن المعصوم ع

الكافي ربما يختلف في نسخه اذ في عرض الكتاب في نسخة الصفواني كذا وفي نسخة العالمي

وابن بابويه عن فلان كما في باب تولد محمد بن الحسين قال في الحلقة المجلسي ره

المراد به الصدوق فانه من تلامذة الكليني ورواية الكافي ولما كانت النسخ التي

رواها التلامذة مختلفة في بعض المواضع فعرض الافاضل المتاخرون عن عصرهم

لنسخ الكتاب بعضها على بعض فما كان فيها من اختلاف اشاروا اليه فهذه الاشارة الى

ان الحديث المذكور في نسخة الصدوق انتهى